

**Université de Montréal**

*Structure littéraire et argumentation de la première épître johannique*

par

Rodolfo Felices Luna

**Faculté de théologie et de sciences des religions**

**Thèse présentée à la Faculté des études supérieures**

**en vue de l'obtention du grade de Ph.D.**

**en Théologie – études bibliques**

Août 2004

© Rodolfo Felices Luna, 2004



BL

25

U54

2005

V. 002

**Direction des bibliothèques**

**AVIS**

L'auteur a autorisé l'Université de Montréal à reproduire et diffuser, en totalité ou en partie, par quelque moyen que ce soit et sur quelque support que ce soit, et exclusivement à des fins non lucratives d'enseignement et de recherche, des copies de ce mémoire ou de cette thèse.

L'auteur et les coauteurs le cas échéant conservent la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent ce document. Ni la thèse ou le mémoire, ni des extraits substantiels de ce document, ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans l'autorisation de l'auteur.

Afin de se conformer à la Loi canadienne sur la protection des renseignements personnels, quelques formulaires secondaires, coordonnées ou signatures intégrées au texte ont pu être enlevés de ce document. Bien que cela ait pu affecter la pagination, il n'y a aucun contenu manquant.

**NOTICE**

The author of this thesis or dissertation has granted a nonexclusive license allowing Université de Montréal to reproduce and publish the document, in part or in whole, and in any format, solely for noncommercial educational and research purposes.

The author and co-authors if applicable retain copyright ownership and moral rights in this document. Neither the whole thesis or dissertation, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms, contact information or signatures may have been removed from the document. While this may affect the document page count, it does not represent any loss of content from the document.

**Université de Montréal**

**Faculté des études supérieures**

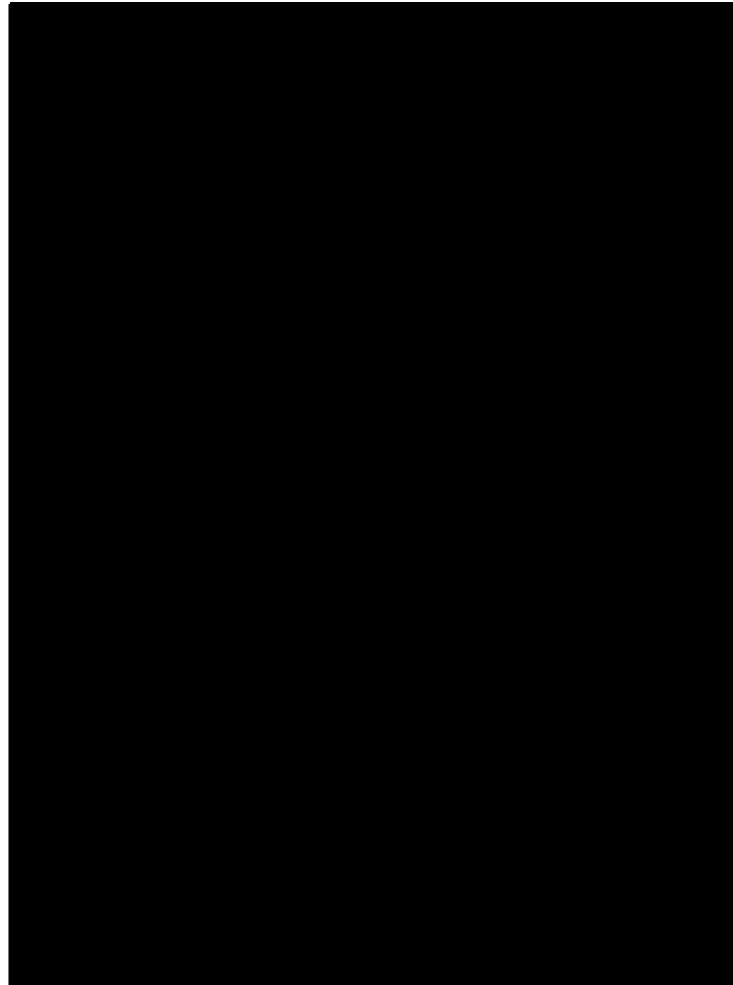
**Cette thèse intitulée :**

*Structure littéraire et argumentation de la première épître johannique*

**présentée par :**

Rodolfo Felices Luna

**a été évaluée par un jury composé des personnes suivantes :**



## Résumé

Construite à partir d'un vocabulaire restreint et répétitif, la première épître johannique ne présente ni une structure littéraire ni une argumentation évidentes pour l'exégèse moderne. Cette thèse offre une proposition originale de structuration de 1 Jean et en dégage une ligne d'argumentation cohérente. Le travail est accompli à l'aide de la méthode d'analyse littéraire dite «structurelle». La méthode consiste à retracer la structure d'un texte de style sémitique d'après des récurrences de mots qui le composent. Elle parvient ainsi à signaler des structures symétriques là où on ne voyait auparavant que redondance et chaos. Parce que le travail est effectué à partir de la disposition des mots dans le texte, il offre une prise à la vérification ou à l'invalidation. Comme le lexique est porteur de sens, l'analyse ouvre en même temps des perspectives d'interprétation intéressantes.

L'épître est constituée d'un préambule (1,1-4) et de huit sections (1,5 – 2,7; 2,8-17; 2,18-28; 2,29 – 3,10; 3,11-23; 3,24 – 4,13; 4,14 – 5,10; 5,11-21), délimitées par voie d'inclusion. Les quatre premières sections (1,5 – 3,10) forment un diptyque chiasique, de formule AB//B'A'. Les quatre sections restantes (3,11 – 5,21) forment aussi un diptyque chiasique, de formule CD//D'C'. Les deux diptyques se rattachent au préambule grâce aux versets 1,5 et 3,11. La structure est fondée sur le parallélisme des membres.

L'épître développe en deux temps un soutien aux commandements de l'amour des frères et de la foi en Jésus, Fils de Dieu. Dans le premier diptyque, l'auteur de l'épître part du principe général qu'il faut une conformité des fidèles avec Dieu pour qu'il y ait communion (dyade A//A'). Il en arrive à exposer la double nécessité d'aimer ses frères et de confesser Jésus Oint (dyade B//B'). Dans le deuxième diptyque, l'auteur poursuit son argument, à partir de la complémentarité des deux commandements (dyade C//C'), jusqu'à démontrer leur intime indissolubilité (dyade D//D'). L'argumentation présente ainsi une forme cyclique, faisant une première exposition des thèses, pour ensuite les détailler et les approfondir. Cette argumentation cyclique correspond à la structure littéraire des chiasmes trouvés.

**Mots clés**

Bible, Nouveau Testament, Épître, Lettre, 1 Jean, Structure, Argumentation, Analyse, Chiasme, Interprétation

## Summary

Given its limited and repetitive vocabulary, the First Johannine Epistle does not present neither a clear literary structure, nor a coherent argument to modern scholars. This thesis analyzes 1 John and illustrates the line of argument implied by its literary structure. The method used is «analyse structurale», which yields the literary structure of a Semitic styled text, through minute observation of lexical recurrences. It unveils literary patterns otherwise unnoticed by modern eyes. Texts that seemed redundant and chaotic reveal symmetrical structures based on carefully organized repetitions of clauses and words. Since results are overtly obtained from word order in the text, they can be readily assessed, verified or challenged by any reader of the Greek text. Furthermore, such analysis can help trace back the logical argument encrypted in what seemed tedious, poor literary style.

1 John appears to be composed of a preamble (1,1-4) and eight sections (1,5 – 2,7; 2,8-17; 2,18-28; 2,29 – 3,10; 3,11-23; 3,24 – 4,13; 4,14 – 5,10; 5,11-21), each rounded off by inclusion (the repetition of significant words or clauses at the beginning and the end of a literary unit). The first four sections (1,5 – 3,10) form a chiasmic diptych, labelled AB//B'A'. The last four sections (3,11 – 5,21) also form a chiasmic diptych, labelled CD//D'C'. Both diptychs are linked to the preamble through verses 1,5 and 3,11. The structure accounts for numerous lexical parallelisms between the sections thus paired.

The epistle develops an argument encouraging readers to keep the commandments to love the brethren and to believe in Jesus Christ. The author of the epistle starts off in the first diptych stating the necessity for the faithful to conform themselves to the character of God in order to hold communion with Him (A//A'). He can then specify that such compliance is revealed through mutual love and faith in Christ (B//B'). In the second diptych, the author continues his argument, putting forward that both commandments complete each other (C//C'), and demonstrating lastly that love and faith are in fact inseparable (D//D'). The argument proceeds spiral-wise from one exposition to the other, espousing the cyclic nature of the literary structure.

**Keywords**

Bible, New Testament, Epistle, Letter, 1 John, Structure, Argumentation, Analysis, Chiasmus, Interpretation



## Table des matières

Page de titre .....	i
Identification du jury .....	ii
Résumé et mots clés .....	iii
Summary and keywords .....	v
Table des matières .....	vii
Liste des tableaux .....	viii
Liste des sigles et abréviations .....	xi
Dédicace .....	xii
Remerciements .....	xiii
Introduction .....	1
Analyse .....	25
Chapitre I : 1 Jean 1,1-4 .....	26
Chapitre II : 1 Jean 1,5 – 2,7 .....	37
Chapitre III : 1 Jean 2,8-17 .....	74
Chapitre IV : 1 Jean 2,18-28 .....	108
Chapitre V : 1 Jean 2,29 – 3,10 .....	139
Chapitre VI : 1 Jean 3,11-23 .....	175
Chapitre VII : 1 Jean 3,24 – 4,13 .....	205
Chapitre VIII : 1 Jean 4,14 – 5,10 .....	235
Chapitre IX : 1 Jean 5,11-21 .....	262
Chapitre X : Structure littéraire et argumentation de 1 Jean .....	285
Conclusions .....	313
Bibliographie .....	320
Annexes .....	xiv
Annexe 1 : La structure littéraire de 1 Jean selon T. Häring .....	xv
Annexe 2 : La structure littéraire de 1 Jean selon R. Law .....	xvi
Annexe 3 : La structure littéraire de 1 Jean selon I. de la Potterie .....	xvii
Annexe 4 : La structure littéraire de 1 Jean selon R.E. Brown .....	xviii
Annexe 5 : La source de 1 Jean selon E. von Dobschütz .....	xix

## Liste des tableaux

TABLEAU I : STRUCTURE LITTÉRAIRE DE 1,1-4 .....	26
TABLEAU II : TRADUCTION STRUCTURÉE DE 1,1-4 .....	28
TABLEAU III : STRUCTURE LITTÉRAIRE DE 1,5 – 2,7 .....	38
TABLEAU IV : TRADUCTION STRUCTURÉE DE 1,5 – 2,7 .....	40
TABLEAU V : LA DYADE A//A' .....	60
TABLEAU VI : LA DYADE B//B' .....	62
TABLEAU VII : LA DYADE C//C' .....	65
TABLEAU VIII : LA CONCATÉNATION DES UNITÉS .....	70
TABLEAU IX : L'ARGUMENTATION DE 1,5 – 2,7 .....	71
TABLEAU X : FORME DE L'ARGUMENTATION DE 1,5 – 2,7 .....	72
TABLEAU XI : STRUCTURE LITTÉRAIRE DE 2,8-17 .....	75
TABLEAU XII : TRADUCTION STRUCTURÉE DE 2,8-17 .....	77
TABLEAU XIII : LA DYADE A//A' .....	94
TABLEAU XIV : L'UNITÉ B <sup>-1</sup> .....	97
TABLEAU XV : L'UNITÉ B .....	98
TABLEAU XVI : LA DYADE B//B <sup>-1</sup> .....	99
TABLEAU XVII : LA DYADE C//C' .....	101
TABLEAU XVIII : LA CONCATÉNATION DES UNITÉS .....	104
TABLEAU XIX : L'ARGUMENTATION DE 2,8-17 .....	105
TABLEAU XX : FORME DE L'ARGUMENTATION DE 2,8-17 .....	106
TABLEAU XXI : STRUCTURE LITTÉRAIRE DE 2,18-28 .....	109
TABLEAU XXII : TRADUCTION STRUCTURÉE DE 2,18-28 .....	113
TABLEAU XXIII : LA DYADE A <sup>-1</sup> //A .....	130
TABLEAU XXIV : LA DYADE B//B' .....	131
TABLEAU XXV : LA DYADE C <sup>-1</sup> //C .....	133
TABLEAU XXVI : LA CONCATÉNATION DES UNITÉS .....	135
TABLEAU XXVII : L'ARGUMENTATION DE 2,18-28 .....	136
TABLEAU XXVIII : FORME DE L'ARGUMENTATION DE 2,18-28 .....	137
TABLEAU XXIX : STRUCTURE LITTÉRAIRE DE 2,29 – 3,10 .....	140
TABLEAU XXX : TRADUCTION STRUCTURÉE DE 2,29 – 3,10 .....	143

TABLEAU XXXI : LA DYADE $A//A^{-1}$ .....	165
TABLEAU XXXII : LE DIPTYQUE CENTRAL .....	166
TABLEAU XXXIII : LA CONCATÉNATION DES UNITÉS .....	170
TABLEAU XXXIV : L'ARGUMENTATION DE 2,29 – 3,10 .....	171
TABLEAU XXXV : FORME DE L'ARGUMENTATION DE 2,29 – 3,10 .....	173
TABLEAU XXXVI : STRUCTURE LITTÉRAIRE DE 3,11-23 .....	176
TABLEAU XXXVII : TRADUCTION STRUCTURÉE DE 3,11-23 .....	181
TABLEAU XXXVIII : LA DYADE $A//A'$ .....	192
TABLEAU XXXIX : LA DYADE $B//B'$ .....	195
TABLEAU XL : LA DYADE $C//C'$ .....	199
TABLEAU XLI : LA CONCATÉNATION DES UNITÉS .....	201
TABLEAU XLII : L'ARGUMENTATION DE 3,11-23 .....	202
TABLEAU XLIII : FORME DE L'ARGUMENTATION DE 3,11-23 .....	203
TABLEAU XLIV : STRUCTURE LITTÉRAIRE DE 3,24 – 4,13 .....	206
TABLEAU XLV : TRADUCTION STRUCTURÉE DE 3,24 – 4,13 .....	209
TABLEAU XLVI : LA DYADE $A//A'$ .....	225
TABLEAU XLVII : LA DYADE $B//B'$ .....	228
TABLEAU XLVIII : LA DYADE $C//C^{-1}$ .....	230
TABLEAU XLIX : LA CONCATÉNATION DES UNITÉS .....	231
TABLEAU L : L'ARGUMENTATION DE 3,24 – 4,13 .....	232
TABLEAU LI : FORME DE L'ARGUMENTATION DE 3,24 – 4,13 .....	234
TABLEAU LII : STRUCTURE LITTÉRAIRE DE 4,14 – 5,10 .....	236
TABLEAU LIII : TRADUCTION STRUCTURÉE DE 4,14 – 5,10 .....	241
TABLEAU LIV : LA DYADE $A//A'$ .....	253
TABLEAU LV : LA DYADE $B//B'$ .....	257
TABLEAU LVI : LA CONCATÉNATION DES UNITÉS .....	258
TABLEAU LVII : L'ARGUMENTATION DE 4,14 – 5,10 .....	259
TABLEAU LVIII : FORME DE L'ARGUMENTATION DE 4,14 – 5,10 .....	260
TABLEAU LIX : STRUCTURE LITTÉRAIRE DE 5,11-21 .....	262
TABLEAU LX : TRADUCTION STRUCTURÉE DE 5,11-21 .....	265
TABLEAU LXI : LA DYADE $A//A'$ .....	279
TABLEAU LXII : LA DYADE $B//B'$ .....	280

TABLEAU LXIII : LA CONCATÉNATION DES UNITÉS .....	282
TABLEAU LXIV : L'ARGUMENTATION DE 5,11-21 .....	283
TABLEAU LXV : FORME DE L'ARGUMENTATION DE 5,11-21 .....	284
TABLEAU LXVI : LES INDICES DE STRUCTURATION DE 1 JEAN .....	291
TABLEAU LXVII : LE DIPTYQUE 1,5 – 3,10 .....	295
TABLEAU LXVIII : LA CONCATÉNATION DES SECTIONS .....	299
TABLEAU LXIX : L'ARGUMENTATION DU DIPTYQUE 1,5 – 3,10 .....	301
TABLEAU LXX : LA POLÉMIQUE SOUS-JACENTE À 1,5 – 3,10 .....	301
TABLEAU LXXI : LE DIPTYQUE 3,11 – 5,21 .....	303
TABLEAU LXXII : LA CONCATÉNATION DES SECTIONS .....	307
TABLEAU LXXIII : L'ARGUMENTATION DU DIPTYQUE 3,11 – 5,21 .....	308
TABLEAU LXXIV : LA POLÉMIQUE SOUS-JACENTE À 3,11 – 5,21 .....	309

## Liste des sigles et abréviations

Les abréviations des livres bibliques sont celles de la *Bible de Jérusalem*. Les noms des revues spécialisées et des collections ou séries sont reproduits intégralement dans chaque entrée bibliographique. Sont listés ci-dessous les trois acronymes utiles employés dans la thèse, servant à désigner des ouvrages de référence, et dont la notice *in extenso* se trouve dans la bibliographie.

BAGD = (W. Bauer, W. Arndt, F.W. Gingrich, F.W. Danker) *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*

BDF = (F. Blass, A. Debrunner, R.W. Funk) *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*

TCGNT = (B.M. Metzger) *A Textual Commentary on the Greek New Testament*

*À André Charbonneau, s.j.,*

*qui s'est trouvé sans le savoir à l'origine de ce long voyage*

## Remerciements

Merci à Pierre Létourneau, dont la science, la patience, la rigueur et la flexibilité ont permis de mener ce bateau à bon port, malgré la distance et les embûches.

Merci à la Faculté de théologie et de sciences des religions, pour la formation reçue.

Merci à la Faculté des études supérieures, pour une réinscription rapide après une incursion dans le monde du travail, et pour les délais supplémentaires accordés.

Merci à tous ceux et celles qui, d'une façon ou d'une autre, par un geste, une parole ou un temps d'écoute, m'ont encouragé à persévérer à la tâche.

Ma plus vive reconnaissance va à mon épouse, Marie-Pascale Perrier. Elle a cru plus que moi à ce projet. Elle a gagné le pain quotidien. Elle a enduré les humeurs d'un thésard à la maison. Elle m'a soutenu aux moments critiques. Elle s'est réjouie de chaque petite victoire. Son espérance donne vie et raison d'être à chaque lettre imprimée de cette thèse.

# **Introduction**



Pour bien introduire la présente étude, nous comptons aborder en premier lieu la problématique qui suscite notre intérêt. Cela sera suivi d'un rapport de l'état de la recherche sur le sujet qui nous occupera en particulier. Nous fixerons ensuite nos objectifs de travail et nous présenterons brièvement la méthode d'investigation choisie, ainsi que le format de présentation de l'analyse.

### **Problématique**

Quiconque entreprend aujourd'hui une lecture attentive du texte biblique de 1 Jean se butte à de nombreuses difficultés, comme quoi la compréhension de textes anciens n'est pas chose aisée, que l'on puisse prendre à la légère. Le texte ne porte pas les marques distinctives d'une lettre, comme c'est le cas par exemple de la littérature paulinienne, bien qu'il soit traditionnellement considéré comme faisant partie de la correspondance de saint Jean l'apôtre. L'auteur ne se nomme pas, ne mentionne pas l'identité des destinataires et n'offre aucune référence géographique ou chronologique qui permettrait de situer le texte dans l'espace et dans le temps. Les deux uniques points de repère jetant quelque lumière sur le contexte sont la «manifestation» de Jésus, l'Oint, de laquelle l'auteur se porte garant, et la «manifestation» des anti-Oints, ces déserteurs de la communauté que l'auteur condamne. Celui qui s'engage dans l'écriture de 1 Jean s'adresse visiblement à des coreligionnaires harcelés par les déserteurs, mais ce n'est pas clair si son but premier est de féliciter les destinataires de leur fidélité, ou bien de les rassurer de leur choix, ou encore de les équiper pour mieux faire face aux arguments des déserteurs, ou simplement de prévenir une éventuelle désertion, en renforçant les liens les unissant. Quoiqu'il en soit, le texte est marqué par cette rupture dans le tissu communautaire, même s'il s'avère difficile de préciser autant le contenu de la polémique que l'étendue de son influence sur le propos de l'auteur. À bien des égards, ce qui est en cause dans 1 Jean demeure une énigme pour les lecteurs modernes que nous sommes.

À ces difficultés s'ajoutent d'autres, de facture plutôt littéraire. La transmission du texte recèle quelques dilemmes à certains endroits, pour lesquels les lumières de la critique textuelle sont grandement appréciées. Le sens à donner à certaines expressions demeure conjectural, comme par exemple l'«offrande», l'«onction», la «semence/descendance», les «idoles». Le sens de formulations propres au milieu de vie du texte parfois nous échappe, telles la venue de Jésus «par eau et sang», ou le «péché menant à la mort», dont la référence devait aller de soi pour les premiers lecteurs. La grammaire du texte n'est pas toujours ce qu'il y a de plus limpide, non plus. Son principal défaut, c'est l'ambiguïté. Un usage abusif de pronoms, de démonstratifs, de conjonctions ambivalentes, transforme le texte en un labyrinthe dans lequel il n'est guère facile de retrouver son chemin. En contemplant les multiples façons de comprendre tel ou tel passage, on se prend à regretter la légendaire précision du grec classique. Arrive enfin la mère de toutes les difficultés dans 1 Jean : la redondance du texte.

En effet, le vocabulaire de l'épître est plutôt restreint, ce qui au bout de quelques versets finit par donner la nette impression du déjà vu. Les mêmes expressions et les mêmes tournures grammaticales viennent et reviennent, prises et reprises un nombre effarant de fois. Un lecteur moderne le moins curieux, avide de nouveauté, se lasserait rapidement et conclurait à la pauvreté littéraire du texte. Bien au-delà de la question esthétique, cette redondance du texte de 1 Jean pose le problème autrement plus critique de sa structure littéraire. Puisque les mêmes mots et les mêmes idées sont présents un peu partout dans le texte, comment déterminer les parties qui le composent et comment saisir leur articulation? L'homogénéité est difficilement analysable! Ce manque de prise sur la structure littéraire de l'œuvre est lourd de conséquences pour son interprétation. La structure d'une œuvre n'est pas qu'une décoration facultative : elle en est le squelette. Le réseau de relations qu'elle établit dirige la lecture et oriente la compréhension. Pas de structure, pas de boussole pour se guider! Un texte peu ou mal structuré ne va ni ne mène son lecteur nulle part. Il importe donc de pouvoir retracer la structure propre de l'œuvre et de ne pas se contenter d'un plan approximatif, qui lui serait imposé pour la commodité du lecteur ou du commentateur. Or, dans le cas d'un texte aussi redondant que celui de 1 Jean,

la tâche s'avère redoutable. Quelques experts l'auraient même qualifiée d'impossible.

### **État de la recherche sur le sujet**

Parmi les questions débattues à propos de 1 Jean<sup>1</sup>, figure de façon proéminente et récurrente le problème de l'existence ou non d'une structure littéraire d'ensemble et de l'argumentation globale qu'une telle structure soutiendrait, si elle existait. Au cours du XX<sup>e</sup> siècle, deux camps de chercheurs s'affrontent sur le sujet, les uns prônant une réponse affirmative, et les autres, une réponse négative à cette question<sup>2</sup>. Pour les besoins de l'exposé, nous commençons par présenter les principales tentatives de structuration; il ne faudrait pourtant pas en déduire hâtivement que les savants sont confiants de parvenir à élucider la structure littéraire de 1 Jean. En fait, de nos jours, la majorité se résigne à présenter un plan pour accommoder le lecteur du commentaire exégétique, sans défendre la valeur heuristique du plan présenté. L'état d'esprit des chercheurs sur la question, empreint de scepticisme, voire même de défaitisme, se fera plus clairement sentir vers la fin de cet exposé.

Déjà au XIX<sup>e</sup> siècle, W.M.L. de Wette (1837) compte sur l'observation de trois affirmations d'attributs divins dans l'épître pour proposer une structure tripartite :

---

<sup>1</sup> Les questions les plus fréquemment débattues sont les suivantes : la facture littéraire de l'œuvre (genre, structure, relation au quatrième évangile), le contexte historique (auteur, destinataires, adversaires, polémique, chronologie), la théologie des adversaires et de l'auteur (christologie, éthique). Un traitement des plus complets se trouve dans l'ouvrage monumental de R.E. Brown (1982). Depuis, de courts bilans ont été publiés par F.F. Segovia (1987), R.B. Edwards (1992) et H.-U. Weidemann (1998). À consulter sont également l'introduction au grand commentaire de H.-J. Klauck (1991) et son volume de la même année dans la collection «Erträge der Forschung», *Die Johannesbriefe*.

<sup>2</sup> On trouvera un bref bilan du débat sur la structure littéraire de 1 Jean dans l'article de P.J. van Staden (1991). Cependant, l'ouvrage qui sans contredit fait le tour complet de la question est celui de G. Giurisato (1998), où le chercheur consacre 260 pages à une revue extensive de la littérature sur ce sujet précis, des Pères à nos jours. Il n'est bien évidemment pas question de refaire l'exploit ici. Un tableau récapitulatif suffira à illustrer les grandes lignes de la recherche au cours du XX<sup>e</sup> siècle.

1,1-4 Introduction

1,5 – 2,28 Dieu est lumière (1,5)

2,29 – 4,6 Dieu est juste (2,29)

4,7 – 5,21 Dieu est amour (4,8)

Pour W.M.L. de Wette, les deux thèmes fondamentaux de l'épître, qui sont la foi au Christ et l'amour fraternel, se développeraient autour de ces trois pôles théologiques. E. Nagl (1924) reprend à son compte ce schème, subdivisant chaque partie en trois sections, selon qu'elles traitent de l'amour fraternel (2,7-17; 3,13-24; 4,7-21), des hérétiques (2,18-28; 4,1-6; 5,1-12) ou du monde (1,5 – 2,6; 2,29 – 3,12; 5,13-19). La division de l'épître d'après les attributs divins est ample et commode à souhait. Des experts comme D. Mollat (1976) et R.A. Culpepper (1998) l'adoptent, avec des subdivisions particulières. Nous pouvons facilement déceler son influence dans la présentation que F.-M. Braun (1973) fait de 1 Jean pour la *Bible de Jérusalem*. S.S. Smalley (1984) la fait sienne largement, quoique l'attribut de «Juste», ambigu à cause de l'occurrence de 2,29, où il pourrait se rapporter à Jésus, s'efface au profit de l'appellation «Père» de 3,1.

Dans un autre ordre d'idées, T. Häring (1892) observe avec attention l'alternance régulière de passages mettant de l'avant une thèse éthique avec d'autres exposant une thèse christologique. Les premiers souligneraient la nécessité d'aimer les frères et sœurs pour être en communion avec Dieu. Les seconds maintiendraient la nécessité de croire que Jésus était l'Oint pour être en communion avec Dieu. Cette alternance donne à ses yeux la clef de lecture de l'épître et scelle son unité. L'épître mettrait de l'avant la complémentarité des deux thèses. «L'inséparable unité de la foi et de l'amour» (1927 : 10) constituerait aux yeux de T. Häring le principe unificateur de l'épître.

T. Häring propose une structure tripartite pour le corps de 1 Jean : 1,5 – 2,27; 2,28 – 4,6; 4,7 – 5,12. Chaque partie correspond à une présentation des deux thèses. L'épître comporterait ainsi une triple présentation éthico-christologique, dans laquelle l'auteur approfondirait, d'une partie à l'autre, la relation entre éthique et

christologie<sup>3</sup>. Le schème de T. Häring trouve la sympathie de commentateurs jusqu'à nos jours. À commencer par A.E. Brooke (1957 [1912]), en passant par F.F. Bruce (1996 [1970]), C.H. Talbert (1992), G. Strecker (1996 [1989]), et jusqu'à tout récemment J. Beutler (2000) et J. Painter (2002), des chercheurs s'en inspirent pour proposer un plan de l'épître. G. Strecker, présentant en particulier un autre avatar du schème éthico-christologique, se détache de la proposition de T. Häring dans le détail, mais concède l'existence d'une alternance de sections parénétiqes et de sections dogmatiques.

Après T. Häring et apparemment sans l'avoir lu, R. Law (1982 [1909]) parvient à établir un plan tripartite de l'épître assez similaire, quoique fondé sur d'autres observations. L'exégète prête attention aux thèmes récurrents et au style hébraïque d'écriture «en spirale» pour déceler trois cycles où chacun des thèmes de justice, d'amour et de foi seraient exposés. R. Law trouve sa clef de lecture dans le ton délibératif de l'épître. Pour lui, elle constitue un appareil de tests destiné à guider les lecteurs dans leur examen de conscience. La vie chrétienne et l'engendrement de Dieu se vérifieraient à même les tests de vie que sont la justice, l'amour et la foi<sup>4</sup>.

La clef de lecture des tests proposée par R. Law jouit encore d'une certaine popularité, parce qu'elle souligne dans l'épître les critères d'une vie chrétienne authentique et qu'elle lui rend ainsi une utilité pastorale toujours d'actualité. De plus, pareille approche est fondée sur l'observation incontestable de nombreuses constructions conditionnelles dans l'épître, qui lui donnent son ton délibératif. C.C. Oke (1939-1940) et K. Tomoi (1940-1941) ont essayé sans grand succès, en déplaçant des versets, de sauver le plan de son incohérence fatale, à savoir de l'absence d'un traitement de la justice au troisième cycle des tests. En dépit de ses faiblesses, d'aucuns comme J.R.W. Stott (1999 [1964]) et P.R. Jones (1970) s'inspirent toujours du plan de R. Law pour leurs propres exposés, le modifiant, bien

---

<sup>3</sup> Voir le plan dans l'annexe 1, p. xv.

<sup>4</sup> Voir le plan dans l'annexe 2, p. xvi.

évidemment, dans le détail. J.R.W. Stott rebaptise les tests du nom de test moral, test social et test doctrinal. P.R. Jones étend jusqu'à vingt-sept la liste de tests. La fécondité de cette approche du début du XX<sup>e</sup> siècle est pour le moins étonnante et sa popularité ne s'en dément pas : il est toujours possible, presque un siècle plus tard, de se procurer un exemplaire de l'ouvrage de R. Law, *The Tests of Life* !

Les approches de la structure de 1 Jean inaugurées par W.M.L. de Wette, T. Häring et R. Law ont en commun la recherche d'un cadre conceptuel intelligible à partir duquel lire l'épître. Bien que fondées sur quelques observations formelles (le parallélisme des attributs divins, l'alternance de l'impératif et de l'indicatif ou l'abondance de constructions conditionnelles, respectivement), ce sont des approches foncièrement thématiques, pour le meilleur et pour le pire. Pour le meilleur, parce qu'elles permettent de lire l'épître de façon cohérente et féconde. Pour le pire, parce qu'elles reposent sur une perception largement subjective des thèmes traités, ne procurant guère d'objectivité quant aux résultats ainsi obtenus. Autant ces approches ont été populaires, autant elles ont été facilement contestées, la présence de tel mot contredisant le thème assigné à telle section.

À l'autre extrême du spectre figurent des approches formelles, cherchant des critères littéraires permettant de diviser un peu plus objectivement l'épître.

À cause, entre autres raisons, des sept emplois des expressions τεκνία, γράφω et ἔγραψα, E. Lohmeyer (1928) croit trouver dans le chiffre sept un principe structurant autant pour 1 Jean que pour le quatrième évangile et l'Apocalypse. Chacune des sept parties de l'épître serait elle-même subdivisée en sept sections. Cela ne donne plus tellement un plan, à vrai dire, mais plutôt une énumération de versets par heptades! R.E. Brown (1982 : 123) fait remarquer que la triade est davantage un élément stylistique récurrent dans l'épître. H.-J. Klauck (1991, *Der erste Johannesbrief*) en fait son indice formel privilégié. Il divise le corps de l'épître en trois parties (1,5 – 2,17; 2,18 – 3,24; 4,1 – 5,12), et chacune de ces parties en trois sections.

P.J. Thompson (1964) croit trouver la clef de la structure de 1 Jean dans celle qu'il propose pour le Psaume 119. Leur intérêt commun pour le thème du chemin de vie offert par Dieu serait reflété autant par la similitude de vocabulaire des deux écrits que par les sections qu'ils recèleraient : le chemin, les dangers, les mises en garde et la fin. J. Smit Sibinga (1970) s'avance à faire un découpage en fonction du nombre de syllabes par proposition grammaticale. D'autres exotismes formels du même acabit se retrouvent dans les travaux de J.A. du Rand (1979), K.L. Hansford (1992) et G. Korting (1997). Ils aboutissent à des plans pratiquement illisibles, d'un point de vue heuristique, et plutôt stériles, d'un point de vue herméneutique. C'est malheureusement souvent le cas des approches formelles.

Parmi ces approches soucieuses d'objectivité, s'affirme de plus en plus la conviction que le texte de 1 Jean est structuré suivant la stylistique hébraïque du parallélisme, que celui-ci soit synonymique, antithétique ou synthétique; qu'il forme des structures ordinaires, concentriques ou chiasmiques. Les intuitions du début du siècle dernier concernant la progression spiralée de la pensée johannique donnent lieu aujourd'hui à des analyses plus serrées des récurrences verbales, qui sont à même de vérifier de façon plus objective la présence dans 1 Jean du parallélisme sémitique comme principe formel de structuration littéraire.

M. Bogaert (1968) fait ressortir de nombreuses récurrences verbales, mais ne réussit pas à les hiérarchiser de façon convenable pour dégager une structure claire, que l'on puisse discuter. L.-M. Antoniotti (1988) encombre davantage le tableau avec un nombre incalculable de parallélismes, dont certains, partiels ou thématiques, s'avèrent plutôt douteux. Les attributs divins «lumière», «amour» et «véritable» chapeauteraient une structure tripartite qui se voudrait en plus construite sur des formules mathématiques!<sup>5</sup> P.J. van Staden (1991) divise le texte en trois sections contenant chacune des chiasmes établis par abstraction thématique. J.C. Thomas

---

<sup>5</sup> Voir L.-M. Antoniotti (1988 : 8, note de bas de page 4).

(1998) présente une structure concentrique, dont les parties paraissent découpées de façon passablement arbitraire et nommées par abstraction thématique.

Les travaux d'I. de la Potterie se recommandent pour leur clarté et pour son souci particulier de rendre signifiante une structure sémitique. Sa proposition structurelle est publiée par l'un de ses étudiants au Pontificio Istituto Biblico de Rome, E. Malatesta (1973). L'épître serait une triple présentation en spirale ascendante des critères qui authentifient la communion avec Dieu dans la Nouvelle Alliance<sup>6</sup>. Le plan est adopté par la *Traduction Œcuménique de la Bible* depuis 1972. E. Malatesta (1978) le fait sien aussi dans son étude approfondie de εἶναι ἐν et de μένειν ἐν dans 1 Jean. Dans un article ultérieur, I. de la Potterie (1994) développe une véritable interprétation de l'épître grâce à cette structure. La mention de la Nouvelle Alliance y est disparue; les attributs divins correspondant aux trois parties sont remplacés par une perspective ecclésiale, christologique et théologique, respectivement; puis l'épilogue commence un verset avant (5,13). Dans ses grandes lignes et dans son élan fondamental (la communion avec Dieu), le plan demeure identique. Cependant, I. de la Potterie présente les thèmes du péché, de l'amour et de la foi, qui forment les subdivisions de chacune des trois parties, dans leur évolution dynamique d'une partie à l'autre de l'épître, démontrant ainsi qu'il y a à ses yeux un progrès théologique dans l'exposition des idées et que la fameuse «spirale» du texte est «ascendante». C'est le grand mérite de son travail de proposer une herméneutique structurelle qui mette en valeur le plan proposé.

Toutefois, I. de la Potterie ne parvient pas à expliquer de façon convaincante l'absence de traitement du thème du péché au troisième palier de sa structure, qui ne traite que de l'amour et de la foi. Le lecteur est laissé sous l'impression que la proposition est un compromis ou une synthèse à thème des contributions de W.M.L. de Wette (1837, les attributs divins), T. Häring (1892, la thèse éthico-christologique) et R. Law (1982 [1909], les tests). Le plan remanié d'I. de la Potterie est encore repris

---

<sup>6</sup> Voir le plan dans l'annexe 3, p. xvii.



par R. Lavatori et L. Sole (1999) dans leur étude de l'identité chrétienne selon 1 Jean. Il transparaît intégralement aussi dans l'article d'A. Dalbesio (1998).

G. Giurisato (1973; 1998) présente l'étude la plus exhaustive qui soit sur la structure littéraire et l'argumentation théologique de 1 Jean. L'article de 1973 donne un avant-goût de ce que sera l'ouvrage encyclopédique de 1998. Le retour dans l'ordre d'éléments kérygmiques et d'éléments parénétiqes, ces derniers entourés d'éléments casuistiques, permet au chercheur de découper le texte de 1 Jean en sept péricopes, outre un prologue (1,1-4) et un épilogue (5,18-21) : 1,5 – 2,6; 2,7-17; 2,18-28; 2,29 – 3,10; 3,11-22; 3,23 – 5,4; 5,5-17. L'auteur confirme son découpage par l'observation d'inclusions circonscrivant les péricopes et de mots-crochets les reliant. De plus, il décèle un thème particulier reliant kérygme, parénèse et casuistique dans chacune des péricopes. La clef de lecture serait le passage de la morale en général à la spécificité johannique, des commandements au pluriel au double commandement de la foi et de l'amour, dans lequel Jean condense toute la morale chrétienne. Cela donnerait la structure suivante :

Prologue (1,1-4)

I. Commandements et péché (1,5 – 2,6)

II. Amour (2,7-17)

III. Foi (2,18-28)

IV. Justice et péché (2,29 – 3,10)

V. Amour (3,11-22)

VI. Commandements : foi et amour (3,23 – 5,4)

VII. Foi (5,5-17)

Épilogue (5,18-21)

La sixième péricope est extraordinairement longue; l'auteur justifie son découpage en insistant qu'elle est le sommet de l'épître, développant le thème principal. G. Giurisato dit approfondir son étude de 1973 par la thèse de 1998. Le découpage du texte demeure le même, mais cette fois-ci il est appuyé par une analyse colométrique qui divise le texte en lignes et paragraphes selon certains critères prosodiques. Le

parallélisme sémitique des éléments deviendrait d'autant plus évident à ses yeux. L'exégète procède à une analyse de l'argumentation à l'aide des figures de la rhétorique classique. Il conclut que 1 Jean est une suite de sept «chries», genre rhétorique comprenant une sentence, une argumentation et une exhortation. Ces éléments correspondent au kérygme, à la casuistique et à la parénèse déjà décelés dans l'épître pour chaque thème traité, sauf que dans 1 Jean l'exhortation (parénèse) serait entourée de l'argumentation (casuistique). Le chercheur complète son étude par une analyse de la connexion et de la progression théologique des sept péricopes. Il détecte cinq thèmes qui seraient développés à travers plusieurs péricopes :

Premier thème : la conduite chrétienne en général (péripopes I, IV, VI)

Deuxième thème : l'amour (péripopes II, V, VI)

Troisième thème : la foi (péripopes III, VI, VII)

Quatrième thème : la communion avec Dieu (toutes les péripopes)

Cinquième thème : les trois personnes divines (toutes les péripopes)

Quoique G. Giuriso déploie tout un arsenal méthodologique pour s'attaquer le plus objectivement possible au problème de la structure littéraire de 1 Jean, et bien que son travail soit une somme du savoir accumulé sur le sujet depuis les origines du christianisme, l'on ne peut malheureusement pas dire que ses résultats soient probants ou susceptibles de créer un consensus parmi les chercheurs. La procédure prête le flanc à la critique par le nombre de présuppositions qu'elle exige *a priori*. Il faudrait accepter qu'une stylistique hébraïque et qu'une rhétorique gréco-romaine ont toutes deux présidé à la composition du texte. Il faudrait croire que l'auteur a sciemment divisé son texte en paragraphes et lignes et qu'il est possible de les déceler au mot près. Il faudrait accepter le genre littéraire choisi et se rendre à l'observation d'une séquence kérygme – parénèse – casuistique assez particulière. Il faudrait accepter que le parallélisme sémitique joue un rôle structurant au niveau des syntagmes, mais qu'il est subordonné aux dictats du genre rhétorique décelé. Ce sont des *a priori* drôlement coûteux pour parvenir à une mince récolte de contenu théologique : cinq «lignes thématiques» dont l'articulation est confuse et dont les éléments ont déjà été mis de l'avant par d'autres approches moins lourdes. Le tout

procède par agglutination de savoirs postulés et non par dérivation logique. En ce qui concerne la structure littéraire, d'un point de vue heuristique, la thèse de 1998 ne va pas plus loin que l'article de 1973<sup>7</sup>.

Dans la même veine récente de plans inspirés par la rhétorique gréco-romaine classique, F. Vouga (1990, *Die Johannesbriefe* : 5-9; 1990, «La réception...» : 288-291) avance la division suivante de l'épître :

*Prescript* épistolaire (1,1-4)

*Captatio benevolentiae* (1,5 – 2,17)

*Narratio* (2,18-27)

*Propositio* (2,28-29)

*Probatio* (3,1-24)

*Exhortatio* (4,1-21)

*Peroratio* (5,1-12)

Conclusion épistolaire (5,13-21)

F. Vouga considère que 1 Jean «est construite comme toute lettre raisonnable» et qu'elle correspond «à la disposition préconisée pour les discours délibératifs par la rhétorique antique» (1990, «La réception...» : 288)<sup>8</sup>. L'exégète fait cavalier seul en ne voyant tout simplement pas de problème quant au plan de l'épître! Il a su ainsi s'attirer les foudres d'un H.-J. Klauck, qui consacre un article entier à la critique détaillée de pareil «étiquetage» (1990 : 213). D.F. Watson (1993) classe pour sa part l'épître dans le genre épideictique (éloge ou blâme) et se contente de signaler un *exordium* en 1,3, une *probatio* commençant en 1,5 et une *peroratio* se terminant en 5,21. L'auteur souligne que le corps de 1 Jean abonde en figures stylistiques d'amplification, comme il convient au genre rhétorique identifié, et que

---

<sup>7</sup> Pour une autre appréciation de la contribution de G. Giuriso, nous référons nos lecteurs à la recension de l'ouvrage signée J. Beutler (2000, *Biblische Zeitschrift* 44, 152-155).

<sup>8</sup> D.L. Stamps (2001 [1997] : 624-626) souligne au contraire le difficile arrimage des normes épistolaires et rhétoriques dans 1 Jean, pour ce qui est des critères de division ou de structuration.

l'argumentation logique est peu développée en conséquence. Cela revient à justifier l'absence de toute ligne d'argumentation ou de structure détaillée par le choix du genre littéraire. Aux yeux de C.G. Kruse (2000), sympathisant de cette option, le cas serait clos pour de bon. Quant à nous, nous espérons quelque chose de moins simpliste et de plus fécond de la part d'une approche prometteuse comme la critique rhétorique.

De façon plus modeste, mais d'autant plus percutante, certains chercheurs croient trouver dans le quatrième évangile le modèle structurant l'épître.

J.L. Houlden (1973) remarque que le caractère fragmentaire et répétitif de l'argumentation de 1 Jean peut être compris à partir d'un processus de rédaction similaire à celui de l'évangile. Selon lui, le texte de l'épître serait constitué de fragments homilétiques, utilisant des maximes de la communauté, lesquels fragments auraient été reliés par des additions et appliqués à la situation de crise que vivait la communauté après le schisme signalé en 2,18-19. Le résultat n'est pas une lettre, mais «a theological tract, modelled roughly on this congregation's existing production, GJ, especially in structure and terminology, and in the use and contents of the prologue» (1973 : 31-32). L'idée est lancée, mais sans être développée.

A. Feuillet (1972, «Étude structurale...»), de son côté, compile une série de similitudes littéraires entre l'évangile et l'épître, qui lui permettent d'en déduire une structure commune. Les deux prologues possèdent un vocabulaire des plus similaires : «commencement», «parole», «vie», «témoignage». Le prologue de Jean indiquerait le thème fondamental de l'évangile : «Dieu, nul ne l'a jamais vu; un Dieu Fils unique qui est tourné vers le sein du Père, c'est lui qui l'a fait connaître» (1,18). Le prologue de 1 Jean ferait de même : «Ce que nous avons vu et entendu, nous vous l'annonçons afin que vous aussi soyez en communion avec nous. Or notre communion, elle est avec le Père et avec son Fils, Jésus-Christ» (1,3). Les versets de conclusion présentent aussi une formulation très proche : «Je vous ai écrit ces choses, à vous qui croyez au nom du Fils de Dieu, pour que vous sachiez que vous avez la vie éternelle» (1Jn 5,13) rappelle assez justement «Ces signes ont été écrits pour que

vous croyiez que Jésus est le Christ, le Fils de Dieu, et qu'en croyant vous ayez la vie en son nom» (Jn 20,31). Pour ce qui est des deux parties centrales des œuvres johanniques, A. Feuillet remarque le traitement du thème de la lumière de la foi dans la première partie (Jn 1,19 – 12,50; 1Jn 1,5 – 2,29) et de l'amour dans la deuxième (Jn 13,1 – 20,29; 1Jn 3,1 – 5,12).

R.E. Brown (1982) fait sienne l'hypothèse de J.L. Houlden et d'A. Feuillet. Pour le célèbre exégète américain, 1 Jean est une sorte de commentaire de la tradition contenue dans l'évangile, écrit dans le but de contrecarrer les vues des dissidents de la communauté et de raffermir les fidèles. Sans croire en l'existence d'une argumentation serrée dans l'épître, R.E. Brown trouve que les grandes articulations de celle-ci miment celles de l'évangile<sup>9</sup>. Il en résulte une structure bipartite du corps de l'épître (1,5 – 3,10; 3,11 – 5,12), outre un prologue (1,1-4) et une conclusion (5,13-21).

Voilà les principales propositions de structuration de l'épître au cours du XX<sup>e</sup> siècle. Leur nombre et la variété d'approches ne devraient pas diminuer l'importance du camp opposé de chercheurs, pour lesquels l'épître ne possède pas de structure ni d'argumentation claire. Tout compte fait, la grande majorité d'exégètes rejette la possibilité même de trouver une solution acceptable. Bien que pratiquement tous proposent un plan, celui-ci est le plus souvent de nature pratique, pour les besoins de l'exposé, sans aucune prétention heuristique. Certains chercheurs voient cet état de choses comme l'aboutissement naturel d'une rédaction maladroite de l'auteur de 1 Jean, rédaction qui aurait été accomplie sur le texte d'une source écrite préexistante.

E. von Dobschütz (1907) croit découvrir dans une étude de 2,28 – 3,12 une source (*Grundschrift*) composée d'antithèses morales dualistes, qui auraient été séparées par

---

<sup>9</sup> Voir le plan dans l'annexe 4, p. xviii.

une rédaction (*Bearbeitung*) de commentaires homilétiques, élaborée par un auteur superficiellement gnostique, au dualisme métaphysique<sup>10</sup>.

R. Bultmann (1927) élargit la liste d'antithèses à une «*Vorlage*» de vingt-six, reflétant un gnosticisme oriental que le rédacteur se serait employé à corriger. Dans un article subséquent, R. Bultmann (1951) ajoute un deuxième rédacteur à sa théorie; ce rédacteur «*ecclésiastique*» aurait inséré des éléments de théologie traditionnelle à la première rédaction. Dans son commentaire de la collection Meyers, R. Bultmann (1973 [1967]) remanie source et rédactions quelque peu, mais sa théorie demeure essentiellement la même.

H. Braun (1951) est convaincu de l'analyse de R. Bultmann, sauf en ce qui a trait au caractère gnostique de la source. Selon H. Braun, les thèmes de l'amour fraternel et du pardon des péchés qu'elle contiendrait sont ce qui a de plus chrétien et justifient de garder chrétienne l'origine de ladite source.

Se rendant à l'évidence que source et rédaction manifestent des similitudes stylistiques incontestables, W. Nauck (1957) considère que le rédacteur est l'auteur de la source, dont le but premier aurait été de délimiter les justes des pécheurs et qui aurait servi au rite baptismal. L'auteur aurait retravaillé son premier texte aux fins d'un commentaire homilétique.

J.C. O'Neill (1966) suppose que l'auteur de 1 Jean était membre d'un mouvement juif sectaire qui aurait reconnu en Jésus le Messie. L'épître serait un travail de rédaction complexe à partir de douze exhortations poétiques appartenant à l'ancienne secte, rédaction dont le but serait de démontrer l'accomplissement de leurs attentes en Jésus. Les douze exhortations seraient 1,5-10; 2,1-6; 2,7-11; 2,12-17; 2,18-27; 2,28 – 3,10; 3,10b-19; 3,19b-24; 4,1-6; 4,7-18; 4,19 – 5,13; 5,13b-21.

Se réclamant de R. Bultmann et de W. Nauck, D. Muñoz León (1975) acquiesce à la préexistence des formules rythmiques antithétiques que ses prédécesseurs croient

---

<sup>10</sup> Voir la reconstitution de la source dans l'annexe 5, p. xix.

composer la source de 1 Jean. Toutefois, D. Muñoz León n'estime pas que lesdites formules formaient un document cohérent que l'on pourrait appeler une source. D'après lui, elles faisaient partie du bagage d'aphorismes que la tradition johannique chérissait et qui aurait fourni entre autres les paroles de Jésus à l'évangile.

Il devient clair que l'hypothèse d'une source écrite préexistante s'amincit avec les années. D'un document gnostique cohérent fait par une autre main (E. von Dobschütz, R. Bultmann), elle devient document chrétien (H. Braun), puis fait de la même main du rédacteur (W. Nauck), pour ne plus être une source écrite, mais seulement bagage traditionnel oral (D. Muñoz León). Force est de constater que l'alternance d'antithèses et de parénèse dans 1 Jean ne suffit pas à justifier l'hypothèse d'une source écrite pour l'épître. De l'avis de F.F. Segovia, partagé par une majorité d'exégètes, «source criticism of such proportions is no longer a viable option with respect to 1 John; in the end, such positions are thoroughly unwarranted and unnecessary» (F.F. Segovia, 1987 : 134).

Cet échec de la critique des sources n'amointrit pas l'observation d'un manque patent de cohérence dans l'argumentation de 1 Jean. Parmi les auteurs qui proposent une certaine articulation des idées, nombreux sont ceux qui, comme R.E. Brown, demeurent résolument sceptiques vis-à-vis des structures détaillées. Le pessimisme le plus amer règne au XX<sup>e</sup> siècle sur la prétention à une certaine objectivité sur le sujet, comme en témoignent les citations suivantes, qui méritent d'être lues pour leur évaluation critique des tentatives rapportées jusqu'ici.

«It is extremely difficult to determine with certainty the structure of the Epistle. No single arrangement is able to take account of the complex development of thought which it offers, and of the many connexions which exist between its different parts.» (B.F. Westcott, 1966 [1883] : xlvi).

«While some agreement is found with regard to the possible division of the First Epistle into paragraphs, no analysis of the Epistle has been generally accepted. The aphoristic character of the writer's meditations is the real cause of this diversity of arrangement, and perhaps the attempt to analyse the Epistle should be abandoned as useless.» (A.E. Brooke, 1957 [1912] : xxxii).

«Comme les mêmes idées reviennent d'un bout à l'autre de la première épître, il est assez difficile d'y reconnaître un plan quelconque.» (A. Loisy, 1921 : 71).

«Il ne semble pas, en effet, que saint Jean se soit fixé un plan; il voulait soutenir la vie chrétienne de ses fidèles en leur donnant quelques directions pratiques; comme le notaient déjà les commentateurs anciens, il présente ces directions sous forme d'apophtegmes; il ne suit pas dans l'exposé de sa pensée un développement logique et progressif; le plus souvent un paragraphe, formant un tout, se relie au précédent par une simple association de mots, d'idées ou de sentiments; rarement la transition est marquée; parfois le rapport entre deux pensées qui se suivent est imperceptible.» (J. Bonsirven, 1954 [1936] : 65).

«The argument is not closely articulated. There is little direct progression. The writer 'thinks around' a succession of related topics (...) Any attempt to divide the work into orderly paragraphs and sections must be largely arbitrary, and will indicate only in a broad way the succession of topics.» (C.H. Dodd, 1966 [1946] : xxi-xxii).

«In the major divisions that result, the progress of thought is not determined by a logical or carefully thought out scheme but is the result of the author's idiosyncrasies and particular associations of ideas (...) The interpreter must feel his way into the author's train of thought to discover its content and order, and then provide a convincing explanation of the author's intention. The subdivisions proposed in this commentary should not be understood as claiming to represent a deliberate plan on the part of the author.» (R. Schnackenburg, 1992 [1963] : 13).

«Attempts to trace a consecutive argument throughout I John have never succeeded. For the convenience of a commentator and his readers, it is possible to present such an analysis (...) but this does not imply that the author himself worked to an organized plan.» (F.F. Bruce, 1996 [1970] : 29).

«But whether the process of composition was by the 'treating' of an underlying source or by direct writing, it seems more useful to suppose that 1J consists of a series of independent sections, bound together with varying degrees of smoothness and with additions giving the outward semblance of a single composition, than to try to find a single logical thread. Insistence on the latter approach is liable to lead to infinite complexity or to despair.» (J.L. Houlden, 1973 : 31).



«It seems preferable to regard the Epistle as being composed of a series of connected paragraphs whose relation to one another is governed by association of ideas rather than by a logical plan.» (I.H. Marshall, 1978 : 26).

«The author's logic is so obscure that one could move around units almost at will and still I John would read just as well as it does now (...) If at any of a half-dozen places in I John the rest of the work had been lost, no subsequent reader would have had the slightest suspicion that anything was missing.» (R.E. Brown, 1982 : 117).

«Il faut renoncer à diviser l'épître en parties et nous en tenir à des sections dont les sujets sont peu distincts.» (P. Bonnard, 1983 : 54).

«Upon examination it appears that 1 John is comprised of fragments of messages having to do with a range of topics, perhaps all of which relate to a crisis of division within a Christian community. Its lack of clear order and structure points to the likelihood that its present form is the result of a hurried union of disparate pieces. The easiest and simplest way of making sense of its literary form is to view it as a kind of anthology of bits of sermons patched together and rendered into a written form of circulation.» (R. Kysar, 1986 : 16).

«With the Johannine letters we have yet another state of affairs. None of them, not even 1 John, presents a sustained theological argument. Any effort to outline the structure of 1 John carries with it some element of uncertainty or inconclusiveness.» (D.M. Smith, 1991 : 10).

«This 'distinctive' structure is in reality an absence of any clear structure, for the author keeps taking new directions or returning to old themes without constructing any obvious system. Proposed structures are almost as numerous as those who propose them, although the variety makes little fundamental difference to the interpretation of the letter's theology except where theories of source and redaction are involved.» (J. Lieu, 1991 : 4-5).

«Yet there is no obvious overall outline, and efforts to find a tight literary structure generally prove artificial and unconvincing (...) It would be better to say that the *lack* of structure in the text, its virtual indivisibility, reflects the author's experience of Christianity as one undifferentiated life of faith in Jesus Christ and love for one

another. It may be more fruitful exegetically, then, to examine the smaller sections and units of 1 John, and the interrelations among them, than to provide an overall outline.» (D. Rensberger, 1997 : 31-33).

«As a piece of epideictic rhetoric, 1 John, not surprisingly, lacks a clear structure. Instead it revisits the same themes over and over, each time amplifying them further. For this reason commentators have great difficulty describing the structure of this letter. (...) The analysis of 1 John provided below does not seek to trace any developing argument through the letter because there isn't one. Instead it represents an analysis of the letter in terms of what appear to be its natural divisions.» (C.G. Kruse, 2000 : 31-32).

Après ce tableau synthétique de l'état de la recherche, le moins que l'on puisse dire, avec F.F. Segovia (1982 : 33) est que la structure littéraire de 1 Jean représente un *crux interpretum* pour l'exégèse johannique. Des approches thématiques du début du XX<sup>e</sup> siècle aux approches formelles de la fin, pas une proposition n'a su convaincre une majorité de savants et créer ainsi un sain consensus. Cet échec soutenu remet en cause pour plusieurs la possibilité, voire même la légitimité de la quête. L'épître n'aurait pas de plan, pas d'argumentation globale, pas de suite logique nécessaire d'un verset à l'autre ou d'une section à l'autre. Elle serait une collection plus ou moins disparate d'exhortations éthiques et de rappels doctrinaux, lesquels se répéteraient avec quelques variantes et beaucoup d'insistance d'un bout à l'autre du document. L'on pourrait commencer la lecture presque n'importe où et l'arrêter tout aussi arbitrairement, sans rien perdre en compréhension. Si un morceau de l'épître était manquant, il passerait inaperçu. Peu de textes bibliques ont si mauvaise réputation littéraire!

C'est regrettable de sous-estimer la structuration d'un texte, seulement parce qu'il résiste à nos analyses modernes. Nous ne sommes pas de cet avis. Aussi, ne désespérons-nous pas de voir un jour un certain consensus s'établir autour d'un plan qui réussirait là où d'autres tentatives, en échouant, en prépareraient de façon plus sûre le chemin. Après la cohorte de chercheurs renommés qui nous précède, nous n'avons pas la prétention de venir résoudre l'énigme et clore le débat. Plus modestement,

mais tout aussi sérieusement, nous voudrions collaborer à sortir la recherche littéraire de ce marasme stérile où elle semble s'être arrêtée, faute de succès. Sachant que toute nouvelle proposition sera elle aussi scrutée à la loupe et contestée, nous persistons à en mettre une de l'avant, avec l'espoir que du débat qui s'en suivra, tôt ou tard, sortira gagnante l'exégèse de l'épître. Il nous paraît essentiel de ne pas capituler, afin de ne pas priver les lecteurs et lectrices de 1 Jean d'une éventuelle présentation cohérente de son argumentation théologique, perçue comme un ensemble signifiant.

Pour une poursuite productive de l'entreprise, à la lumière jetée par les impasses de la recherche au XX<sup>e</sup> siècle, le double mot d'ordre prisé par R. Schnackenburg (1992 [1963] : 12) s'impose toujours : ne pas surestimer les aspects formels ou esthétiques au détriment d'une compréhension des thèmes; ne pas surestimer les considérations thématiques au détriment des preuves formelles. Nous tâcherons de nous y conformer le plus possible dans la suite de cette étude.

### **Objectifs de la présente étude**

Par la présente étude, nous poursuivons deux objectifs spécifiques, que nous jugeons complémentaires :

1. Présenter une proposition de structuration pour 1 Jean qui soit fondée sur des indices formels vérifiables et qui puisse en même temps rendre compte du parcours de la pensée dans l'épître, c'est-à-dire qui soit intelligible d'un point de vue thématique ou argumentatif.
2. Dégager une ligne d'argumentation raisonnable à partir des structures littéraires trouvées, qui les respecte et qui soit en mesure de traduire le mouvement de la pensée exprimé par le phénomène structurel dans le texte.

### **Méthode de travail et format de présentation de l'analyse**

Nous devinons presque la réaction spontanée du lecteur sceptique : Encore une autre proposition de structuration? Qu'aura-t-elle de vraiment nouveau à offrir? Ce à quoi nous répondons : la possibilité d'être réfutée. Voilà une valeur prisée de la recherche

scientifique! Seulement lorsqu'une proposition offre une prise à la vérification et, le cas échéant, à l'invalidation par les faits, pouvons-nous la considérer proprement «scientifique». Or, la grande majorité de plans proposés pour comprendre 1 Jean s'appuient sur la perception de thèmes, notion abstraite et plastique s'il en est une, qui n'offre pas vraiment de prise à la vérification ou à l'invalidation. Au nom de quoi jugera-t-on que tel thème est présent ou domine telle section de l'épître? À d'autres yeux, d'autres regroupements conceptuels et d'autres plans s'imposeraient comme autant d'évidences subjectives et difficiles à partager. Dans le cas de 1 Jean, cela est illustré on ne peut plus clairement par la foule de propositions *sui generis* qui ne réussissent pas à persuader quelqu'un d'autre que le commentateur qui les signe de leur justesse. Les plans thématiques sont à prendre ou à laisser, mais surtout pas à tester. Ils présentent une logique interne, mais l'arrimage qui les relie à la configuration du texte demeure trop souvent insaisissable. Dans le cas de 1 Jean, cette situation est aggravée par la redondance du texte, qui justifie à peu près toutes les configurations inimaginables. Notre ambition est donc de trouver dans l'épître des indices formels de structuration, qui puissent être retrouvés ou contestés par tout lecteur éventuel.

Pour y parvenir, nous faisons le pari que la solution se trouve dans le problème même de la redondance du texte. Comme I. de la Potterie (1994), E. Malatesta (1978) et G. Giurisato (1998) avant nous, nous croyons que les nombreuses redites dans le texte ne relèvent ni d'une facture composite de l'œuvre, ni d'une piètre qualité rédactionnelle, mais bel et bien du principe même de structuration qui préside à la composition de l'écrit. À l'instar des Psaumes, que M. Girard (1996) a brillamment analysés, ou de l'Épître aux Hébreux, dont A. Vanhoye (1963) a fourni l'exposé convaincant, nous suspectons 1 Jean d'être construite suivant la stylistique sémitique du parallélisme des membres. Les éléments répétés ne le sont pas n'importe où, au hasard, mais ils sont disposés de façon ordonnée dans le texte, révélant du coup des structures bipartites, tripartites, etc., la plupart du temps symétriques, comme le sont les diptyques réguliers ou les chiasmes, à symétrie inversée. Cette structuration par volets parallèles et par tranches de correspondance successives ne correspond certes pas à notre logique rédactionnelle occidentale contemporaine, mais elle semble bien

attestée dans l'antiquité. Une structuration de 1 Jean d'après le principe sémitique du parallélisme expliquerait à la fois le phénomène de redondance et la difficulté des modernes à retracer la ligne argumentative de l'épître. Dès lors, repérer une structuration semblable dans 1 Jean conduirait à une meilleure intelligence de son argumentation. Parce qu'une telle structure est repérable d'après la disposition des mots dans le texte, elle offrirait aussi une prise à l'évaluation critique de la proposition.

Afin de vérifier notre hypothèse, nous comptons appliquer au texte de 1 Jean la méthode d'analyse littéraire dite «structurelle»<sup>11</sup>, dont la meilleure mise au point, la terminologie la plus limpide et l'explication la plus détaillée reviennent sans conteste à M. Girard (1996). La méthode n'en est plus à ses premières armes et nous ne voyons pas la pertinence d'en offrir ici l'historique ou l'exposé minutieux. Nous conseillons vivement les lecteurs néophytes en la matière de consulter l'introduction à l'ouvrage de M. Girard pour bien se familiariser avec la méthode et nous nous limitons ici à en rappeler brièvement les grandes lignes.

L'heuristique structurelle part du texte en langue d'origine, où les rapports lexicaux n'ont pas subi de distorsion inévitablement associée à la traduction. Pour chaque portion de texte à l'étude, il importe d'en bien établir les limites, afin que d'autres récurrences dans le voisinage ne viennent pas embrouiller les indices de structuration propres à la section. La délimitation la plus commune et la plus sûre est l'inclusion, par laquelle les mêmes mots se trouvent repris au début et à la fin d'un développement, à la manière d'un cadre. Nous avons accordé relativement beaucoup de temps et d'espace dans notre analyse à cette étape cruciale, compte tenu qu'elle s'avère décisive pour la suite. Une fois délimitée la portion de texte à l'étude, on

---

<sup>11</sup> Nous sommes d'avis qu'il faut éviter de parler d'«analyse rhétorique», comme c'est le choix de R. Meynet (1989), pour ne pas confondre ce type d'analyse avec les recherches sur les stratégies de persuasion auxquelles revient de droit ce nom. Sans doute, l'appellation «analyse structurelle» peut porter à confusion dans d'autres langues avec les analyses structurales propres à la sémiotique, mais au moins sa définition n'est pas compromise, comme elle le serait selon nous en parlant de «rhétorique».

procède au relevé des indices structurels, donnant priorité aux récurrences verbales sur d'autres rapports comme la synonymie, l'antithèse ou la synthèse des éléments. Les indices sont alors soupesés d'après leur importance : des propositions entières comptent davantage qu'un ou deux mots; une récurrence verbale est supérieure à une antithèse, elle-même supérieure à un rapprochement thématique ou conceptuel. Arrive enfin le moment critique de mettre en rapport les indices et de mettre à jour l'organisation des matériaux, qui correspond la plupart du temps à des formes stéréotypées et symétriques. Plusieurs niveaux de structuration peuvent se trouver superposés dans le texte et il faut départager avec soin les indices d'après le niveau qu'ils contribuent à structurer. La mise en évidence de la structure trouvée est accomplie au moyen d'un tableau illustrant les rapports lexicaux entretenus par les unités parallèles décelées. Le tout peut être résumé par une formule où des lettres de l'alphabet servent à identifier les unités parallèles. Par exemple, dans la formule ABC//C'B'A', nous avons un diptyque chiasique à trois tranches de correspondances. Les barres parallèles [//] séparent les deux volets, ABC et C'B'A', du diptyque. Les unités parallèles sont les dyades A//A', B//B' et C//C', dont le parallélisme est d'ordre synonymique, indiqué par l'apostrophe [']. L'herméneutique structurelle exige que l'on rende compte des structures trouvées en expliquant la fonction sémantique. Dans le cas de la présente étude, nous cherchons à dégager la ligne argumentative qu'elles suggèrent.

Pour ce qui est du format de présentation des résultats, chaque chapitre de notre analyse est construit de la même façon. En tête figurent le découpage à l'étude, le nom de la structure trouvée et sa formule. Suit un tableau illustrant la structure du texte dans la langue d'origine, soit le grec. Le texte qui sert de base est celui de la 27<sup>ème</sup> édition du *Novum Testamentum Graece* de Nestle-Aland (2001). Nous documentons par la suite nos choix en matière de critique textuelle à l'aide de notes. Nous présentons ensuite notre propre traduction française du texte structuré, illustrée dans un tableau similaire à celui conçu pour le texte grec. La traduction demeure servile à la langue d'origine, afin de bien faire ressortir les parallèles lexicaux. Les choix de traduction et les problèmes de référence grammaticale et lexicale sont brièvement traités et documentés dans des notes de traduction. L'analyse comme telle

débute par la délimitation de la section à l'étude, où notre proposition est confrontée à d'autres dans le détail. Nous entamons ensuite la description et l'interprétation des unités constitutives, par dyades parallèles. Nous réservons une rubrique à la concaténation des unités, pour bien dégager le fil de la pensée. Notre analyse se termine toujours par une esquisse de la ligne argumentative de la section, du point de vue du fond et de la forme.

Nous demeurons convaincu que l'analyse structurelle n'a pas à ce jour jeté toute la lumière dont elle est capable sur la structure et l'argumentation de 1 Jean. Nous espérons lui faire honneur et rendre quelque service à l'intelligence de l'épître, au moyen de l'étude que nous avons le plaisir d'amorcer sans plus tarder.

**Analyse**



## Chapitre I : 1 Jean 1,1-4

Les versets 1,1-4 forment un diptyque régulier à pointe émergente, de formule A<sup>α</sup>/B/A<sup>ω</sup>. Le TABLEAU I permet d'apercevoir, en *CARACTÈRES ITALIQUES MAJUSCULES*, l'inclusion délimitant le préambule; en *caractères italiques*, les récurrences fondant le parallélisme des unités A<sup>α</sup> et A<sup>ω</sup>; en *caractères contour*, les expressions reliant les unités par concaténation; et en *CARACTÈRES MAJUSCULES*, l'inclusion circonscrivant l'unité centrale B. Pour plus de clarté, le TABLEAU I ne tient pas compte de la structure interne de chaque unité.

TABLEAU I : STRUCTURE LITTÉRAIRE DE 1,1-4

A <sup>α</sup>	A <sup>ω</sup>
1a ὁ ἦν ἀπ' ἈΡΧΗΣ, 1b ὁ ἀκηκόαμεν, 1c ὁ ἐωράκαμεν τοῖς ὀφθαλμοῖς ἡμῶν, 1d ὁ ἐθεασάμεθα 1e καὶ αἱ χεῖρες ἡμῶν ἐψηλάφησαν 1f περὶ τοῦ λόγου τῆς ζωῆς	3a ὁ ἐωράκαμεν 3b καὶ ἀκηκόαμεν, 3c ἀπαγγέλλομεν καὶ ὑμῖν, 3d ἵνα καὶ ὑμεῖς κοινωνίαν ἔχητε μεθ' ἡμῶν. 3e καὶ ἡ κοινωνία δὲ ἡ ἡμετέρα μετὰ τοῦ πατρὸς 3f καὶ μετὰ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. 4a καὶ ταῦτα γράφομεν ἡμεῖς, 4b ἵνα ἡ χαρὰ ἡμῶν ἢ ΠΕΠΛΗΡΩΜΕΝΗ.
<b>B</b>	
2a καὶ ἡ ζωὴ ἘΦΑΝΕΡΩΘΗ, 2b καὶ ἐωράκαμεν 2c καὶ μαρτυροῦμεν 2d καὶ ἀπαγγέλλομεν ὑμῖν 2e τὴν ζωὴν τὴν αἰώνιον 2f ἣτις ἦν πρὸς τὸν πατέρα 2g καὶ ἘΦΑΝΕΡΩΘΗ ἡμῖν	

### Notes de critique textuelle

**1,2b** Le codex Vaticanus (B) et quelques manuscrits ajoutent après la conjonction καὶ le pronom relatif ὃ, en imitation de 1,1c et 1,3a.

**1,3c** Quelques manuscrits de la Vulgate et la grande majorité des minuscules omettent la conjonction καὶ, peut-être pour harmoniser la formulation avec 1,2d. La conjonction est solidement attestée par les onciaux Sinaïticus (Ⲑ), Alexandrinus (A), Vaticanus (B), Ephraemi Rescriptus (C), 025 (P), 044 (Ψ), ainsi que par quelques minuscules, dont 33, 81, 945, 1241 et 1739.

**1,4a** Nous adoptons la variante ἡμεῖς, attestée par les onciaux Sinaïticus (Ⲑ), Vaticanus (B), 025 (P), 044 (Ψ) et par la minuscule 33, plutôt que la variante ὑμῖν, qui demeure l'option privilégiée par la tradition byzantine, appuyée par les onciaux Alexandrinus (A), Ephraemi Rescriptus (C), 018 (K), 020 (L) et presque toutes les minuscules. La proximité de ἀπαγγέλλομεν ὑμῖν (1,2d et 1,3c) peut avoir motivé la correction de γράφομεν ἡμεῖς en γράφομεν ὑμῖν, par souci d'harmonisation.

**1,4b** La variante ὑμῶν, attestée par les manuscrits Alexandrinus (A), Ephraemi Rescriptus (C) et l'ensemble de la tradition byzantine, paraît être une correction inspirée de Jn 15,11; 16,24, où la joie appartient aux destinataires. Nous lui préférons la variante ἡμῶν, appuyée par les onciaux Sinaïticus (Ⲑ), Vaticanus (B), 020 (L), 044 (Ψ), 049 et des minuscules comme 69 et 1241. Elle constitue la leçon difficile, qui risque d'avoir été corrigée par les scribes.

Le TABLEAU II offre une traduction structurée des versets 1,1-4. L'inclusion délimitant le préambule y figure en *CARACTÈRES ITALIQUES MAJUSCULES*. Les récurrences fondant le parallélisme des unités y apparaissent en *caractères italiques*. L'inclusion circonscrivant l'unité centrale B s'affiche en *CARACTÈRES MAJUSCULES*.

TABLEAU II : TRADUCTION STRUCTURÉE DE 1,1-4

A <sup>α</sup>	A <sup>ω</sup>
1a <i>Ce qui était dès [le] COMMENCEMENT</i> 1b <i>ce que nous avons entendu</i> 1c <i>ce que nous avons vu</i> de nos yeux 1d <i>ce que nous avons contemplé</i> 1e et nos mains ont touché 1f - au sujet de la parole de la vie -	3a <i>ce que nous avons vu</i> 3b et <i>entendu</i> 3c nous [l'] annonçons à vous aussi 3d pour que vous aussi ayez une <i>communion avec nous.</i> 3e Or, notre communion [est] avec le Père 3f et avec son Fils Jésus Oint. 4a Et nous, nous écrivons ces choses 4b pour que notre joie soit <i>COMPLÈTE.</i>
<b>B</b>	
2a - et la vie A ÉTÉ MANIFESTÉE 2b et nous avons vu 2c et nous témoignons 2d et nous vous annonçons 2e la vie éternelle 2f qui était auprès du Père 2g et qui nous A ÉTÉ MANIFESTÉE -	

### Notes de traduction

**1,1a** L'ambiguïté de l'expression ὁ ἦν ἀπ' ἀρχῆς suscite diverses interprétations. S'agit-il d'un commencement cosmique, similaire à celui de Jn 1,1-2, comme le pensent S.S. Smalley (1984 : 6-7) et G. Giurisato (1998 : 312)? Est-ce plutôt une référence à l'incarnation, compte tenu des verbes sensoriels utilisés? Tel est l'avis de R. Schnackenburg (1992 [1963] : 56-57), C.G. Kruse (2000 : 51-52) et J. Painter (2002 : 132-133). Doit-on considérer d'abord le début du ministère de Jésus, à l'instar d'I. de la Potterie (1977), R.E. Brown (1982 : 155-158) et W. Vogler (1993 : 55)? Serait-ce surtout le début de la prédication chrétienne, comme le prétendent H. Conzelmann (1954), J.L. Houlden (1973 : 49) et P. Bonnard (1983 : 18-19)? Avec R. Kysar (1986 : 31), G. Strecker (1996 [1989] : 8-10), H.-J. Klauck (1991, *Der erste Johannesbrief* : 59-60), D. Rensberger (1997 : 46-47) et J. Beutler (2000 : 36), nous préférons conserver la polysémie de l'expression. Si l'auteur a utilisé une formule

ambiguë, c'est peut-être qu'il comptait sur son pouvoir évocateur. De toute façon, le commencement de la prédication chrétienne s'enracine dans celle de Jésus, lui-même confessé comme ayant été πρὸς τὸν πατέρα (1,2) avant sa manifestation. Prises comme un tout, ces références multiples instaurent un «commencement» absolu, fondateur, incontestable, sur lequel prend appui l'argumentation de l'auteur de l'épître. Ce commencement absolu porte l'empreinte personnelle de Jésus Oint, le Fils du Père, que l'on se réfère à son existence auprès du Père, à sa manifestation, ou à la prédication de ses disciples en son nom. Ce qui paraît compter aux yeux de l'auteur, c'est de défendre ce qu'il a à dire comme n'étant ni plus ni moins que la vérité «des origines» associée à Jésus. Nous avons ajouté entre crochets l'article [le] pour rendre en français l'absolu sous-entendu dans cette utilisation du complément grec ἀπ' ἀρχῆς.

**1,1d** Nous avons choisi de traduire la forme verbale ἐθεασάμεθα par «nous avons contemplé», en contraste avec la forme verbale ἑώρακαμεν, que nous traduisons par «nous avons vu» (1,1c). R. Law (1982 [1909] : 46), J.R.W. Stott (1999 [1964] : 65) et F.F. Bruce (1996 [1970] : 36) voient dans le changement de verbe une nuance de sens, mais un usage aussi spécifique se trouve démenti par l'interchangeabilité des verbes ailleurs dans le texte (voir notamment 4,12 et 4,20). D'autres commentateurs comme R. Schnackenburg (1992 [1963] : 58), S.S. Smalley (1984 : 8), R. Kysar (1986 : 32), C.G. Kruse (2000 : 52) y voient une simple variation de style. R.E. Brown (1982 : 162) penche aussi pour cette explication et retient la possibilité qu'il s'agisse d'un usage lié aux temps de verbe : l'auteur préférant ὀράω au parfait et θεάομαι à l'aoriste (voir pourtant 4,12). Notre traduction veut refléter cette variation purement stylistique, sans prétendre introduire des nuances de sens étrangères au texte. Par ailleurs, l'utilisation indistincte du parfait et de l'aoriste pour désigner la même action déconseillent de lire dans 1 Jean les nuances propres à ces aspects du verbe grec.

**1,1f** Les commentateurs sont divisés quant à la signification précise de «la parole de la vie». C.H. Dodd (1966 [1946] : 4-5), J.R.W. Stott (1999 [1964] : 65 ; 72-73), F.F. Bruce (1996 [1970] : 36-37), P. Bonnard (1983 : 19-20), K. Grayston (1984 : 40), R.

Kysar (1986 : 32) prétendent qu'il s'agit du message évangélique. Il est vrai que les autres occurrences du substantif λόγος dans l'épître (1,10 ; 2,5.7.14 ; 3,18) ne se prêtent guère à une personnalisation équivalente à celle qui est patente dans le prologue du quatrième évangile (Jn 1,1.14). Dans ce cas, d'ailleurs, on se serait attendu au pronom relatif masculin ὃς, plutôt qu'au neutre ὃ que l'on trouve en 1Jn 1,1abcd.3a. R. Schnackenburg (1992 [1963] : 59), R. Bultmann (1973 [1967] : 8-9), G. Giurisato (1998 : 312), C.G. Kruse (2000 : 53) croient cependant qu'il est impossible de rayer l'interprétation personnelle (Jésus serait le λόγος τῆς ζωῆς), puisque les verbes de perception en 1,1-3 supposent un contact physique et que le mot «vie», qualifiant «la parole», désigne hors de tout doute Jésus Oint en 1,2. Avec J.L. Houlden (1973 : 50-52), I.H. Marshall (1978 : 103), R.E. Brown (1982 : 164-165), S.S. Smalley (1984 : 7), G. Strecker (1996 [1989] : 10-11), D. Rensberger (1997 : 46-47), nous laissons donc sa dualité sémantique à l'expression : le message de vie dont il est question dans l'épître est rendu visible, audible et palpable dans la personne de Jésus Oint. Qui plus est, le message concerne ou porte sur la vie qui nous est offerte dans et par le Fils (5,11-13.20). C'est cela qui paraît reflété par l'imprécision oblique de 1,1f : περὶ τοῦ λόγου τῆς ζωῆς. Grammaticalement, on hésite à déterminer l'arrimage du complément. Doit-il se rapporter étroitement et exclusivement à la forme verbale ἐψηλάφησαν qui le précède en 1,1e? Il est pourtant incongru, en français tout comme en grec, de toucher «au sujet de» la parole de la vie! Faut-il étendre sa portée à l'ensemble des propositions subordonnées introduites par le pronom relatif neutre ὃ en 1,1abcd? Il reste que la préposition περί peut difficilement jouer pareil rôle grammatical. Elle ne réussirait à s'accorder qu'avec la forme verbale ἀκηκόομεν (1,1b). Il faut se résoudre, de l'avis général des commentateurs, à y voir une parenthèse explicative, qualifiant vaguement l'ensemble des propositions relatives<sup>12</sup>. Les parenthèses sont signalées dans notre traduction au moyen des tirets.

---

<sup>12</sup> Voir notamment R.E. Brown (1982 : 163-164) et H.-J. Klauck (1991, *Der erste Johannesbrief* : 55).

**1,3c** Nous avons ajouté le pronom entre crochets [l'] afin de mieux désigner en français le complément d'objet direct de la forme verbale ἀπαγγέλλομεν. Le complément est formé par toutes les subordonnées relatives précédentes (1,1abcde.3ab). Dès lors, les versets 1,1a-3,d forment une seule phrase inversée, qui tarde à s'achever, avec 1,1f et 1,2 comme parenthèses en cours de route. C'est loin d'être une belle période grecque, comme on en trouve en Lc 1,1-4, par exemple.

**1,3e** Nous avons dû ajouter entre crochets la forme verbale [est], implicite dans le grec.

**1,3f** Nous traduisons Χριστός par «Oint», compte tenu des substantifs apparentés χρῖσμα (onction) et ἀντίχριστος (anti-Oint) utilisés plus loin dans l'épître (2,18.20.22.27; 4,3). Il faut être capable des les associer spontanément à la lecture.

### **Délimitation du préambule**

Le préambule est délimité par la grande inclusion de type polaire signalée par les mots complémentaires ἀρχῆς (1,1a) et πεπληρωμένη (1,4b). En effet, au «commencement» correspond la «complétude», comme à toute ouverture correspond une clôture.

Les versets 1,1-4 constituent un préambule à l'épître, qui va de «ce qui était au commencement» à la «joie complète» recherchée par l'autorité engagée dans l'écriture de 1 Jean. Nous choisissons l'appellation «préambule» pour le distinguer aisément du «prologue» du quatrième évangile (Jn 1,1-18), avec lequel il partage des traits johanniques communs. Notre recherche synchronique ne vise ni l'identification du genre littéraire de l'œuvre, ni à préciser les relations entretenues avec d'autres textes de même tradition. C'est pourquoi les termes «épître» et «préambule» sont utilisés dans notre analyse sans préjugé à ces égards. Que 1 Jean ne présente pas les traits caractéristiques d'une lettre hellénistique est devenu un lieu commun de la

recherche<sup>13</sup>. 1Jn 1,1-4 ne nomme ni destinataires ni destinataires, ne comporte pas de salutation, n'élabore ni action de grâces, ni prière, ni souhait pour le bien-être des personnes auxquelles le document est destiné. Sa forme ne correspond en rien à l'entête d'une lettre. Néanmoins, un «nous» s'adresse à un «vous» au sujet d'un message se voulant l'occasion de renforcer les liens communs (κοινωνία) et dont l'écriture apportera de la joie. Si le genre littéraire n'est pas clairement défini, la situation communicationnelle paraît bien correspondre à celle d'une missive écrite et envoyée à des coreligionnaires par un représentant reconnu du groupe d'origine. En effet, malgré le «nous» au pluriel du préambule, les versets 2,1.12-14; 5,13.16 ne laissent aucun doute qu'à la source des propos se trouve un individu, que nous appelons «l'auteur», quelle que soit son identité. L'auteur adopte la première personne du pluriel à maintes reprises au cours de l'épître, mais il le fait en s'associant aux destinataires, pour évoquer un penser et un agir communs. Dans le préambule, cependant, le «nous» de l'auteur se distingue du «vous» des destinataires. Il s'agit soit d'un «nous» autoritaire (dit «de majesté»), soit d'un «nous» corporatif, par lequel l'auteur souligne sa solidarité avec d'autres membres respectables de son cercle. Ce qui est dit du «nous» dans le préambule appuie la dernière hypothèse : l'auteur se présente comme l'un des témoins oculaires de la manifestation de Jésus Oint, que ce

---

<sup>13</sup> En particulier, voir à ce sujet J. Lieu (1986 : 37-51 et 1991 : 1-8). Malgré l'absence d'adresse, de salutation ou de conclusion formelles, certains considèrent néanmoins que 1 Jean est une lettre, l'auteur s'adressant à un groupe spécifique de lecteurs au sujet d'événements qui sont connus d'eux. Voir J.R.W. Stott (1999 [1964] : 17), F.F. Bruce (1996 [1970] : 25), H.-J. Klauck (1991, *Der erste Johannesbrief* : 29-32). D'autres y voient une «lettre circulaire» ou encyclique, comme C.G. Kruse (2000 : 28-29). R. Kysar (1986 : 16) y décèle une anthologie homilétique. I.H. Marshall (1978 : 99) et G. Strecker (1996 [1989] : 5) optent pour une combinaison de sermon et de lettre. K. Grayston (1984 : 3-4) la conçoit comme un *enchiridion* ou livret d'instruction. C.H. Dodd (1966 [1946] : xxi) penche pour un traité informel ou une homélie. J.L. Houlden (1973 : 31-32) la perçoit comme un traité théologique basé sur le quatrième évangile. R.E. Brown (1982 : 90-91) la définit comme un commentaire du quatrième évangile. En désespoir de cause, S.S. Smalley (1984 : xxxiii) l'appelle on ne peut plus vaguement un «paper». Nous utilisons l'appellation traditionnelle «épître» sans préjuger du genre littéraire.

soit au sens propre ou au sens figuré<sup>14</sup>. Le message à livrer s'avère être le témoignage de cette expérience privilégiée qu'a été la manifestation audible, visible et palpable de la «vie éternelle qui était auprès du Père» (1,2ef). En instituant la situation communicationnelle, les versets 1,1-4 élaborent ainsi aussi un projet de communication avec ses finalités recherchées (1,3d.4b), sans toutefois dévoiler autre chose des propos à tenir que le sujet concerné : *περὶ τοῦ λόγου τῆς ζωῆς* (1,1f). Quel que soit donc le genre littéraire de 1 Jean, les versets 1,1-4 jouent bel et bien le rôle d'un préambule, d'un point de vue strictement fonctionnel.

Le préambule est structurellement circonscrit par l'inclusion entre les expressions *ἀρχῆς* (1,1a) et *πεπληρωμένη* (1,4b). Il se détache ainsi du développement à suivre. Son découpage fait partie des rares consensus qui tiennent le coup dans le débat exégétique entourant chaque division de l'épître. Seul J. Painter (2002 : 128) voudrait ajouter le verset 1,5 au préambule, au nom du rôle de transition dudit verset<sup>15</sup>. Pourtant, ne serait-ce que le fait que 1,5 se propose de dévoiler le contenu de l'annonce (*καὶ ἔστιν αὕτη ἡ ἀγγελία... ὅτι...*) devrait persuader tout un chacun que ledit verset ouvre le corps de l'ouvrage!

### **La structure littéraire du préambule**

Le préambule est aussi formellement structuré, même si son style en parataxe ne correspond pas à ce que l'on s'attend d'une belle période grecque en guise de mot d'ouverture à un écrit (Cf. Lc 1,1-4). L'ensemble de commentateurs s'attaque à la structure grammaticale du préambule, dont la difficile articulation saute aux yeux. Il est évident pour tout le monde que le verset 1,2 constitue une parenthèse qui sépare en deux l'énoncé principal. Celui-ci est gouverné par la forme verbale

---

<sup>14</sup> L'historicité de la prétention ou son caractère symbolique sont des questions qui se situent en dehors du cadre synchronique de notre démarche, tout comme l'identité de l'auteur. Pour ces questions d'ordre historique, nous renvoyons aux commentaires, tout spécialement à R.E. Brown (1982 : 14-35) et H.-J. Klauck (1991, *Der erste Johannesbrief* : 42-47).

<sup>15</sup> Voir la délimitation de la section suivante, au prochain chapitre.



ἀπαγγέλλομεν du verset 1,3c. Ainsi, la structure grammaticale de la première phrase est : complément d'objet direct (1,1), parenthèse (1,2), reprise du complément d'objet direct (1,3ab), sujet et verbe principal (1,3c), subordonnée finale (1,3d). S'y ajoutent deux courtes phrases (1,3ef et 1,4ab), dont la première qualifie l'extension du substantif κοινωνία (1,3ef) et la seconde reformule le but de l'écriture en termes de «joie» (1,4ab). En tout, la parenthèse du verset 1,2 se trouve à créer trois subdivisions naturelles : avant (1,1), pendant (1,2) et après l'interruption du propos (1,3-4). De là à constater trois unités dans le préambule (1,1; 1,2; 1,3-4), il n'y a qu'un pas, que nous franchissons volontiers.

### **La dyade $A^{\alpha}/A^{\omega}$**

Le verset 1,1a-f forme l'unité  $A^{\alpha}$ . Les versets 1,3a-4b forment l'unité  $A^{\omega}$ . Mises en parallèle synthétique, ces unités constituent la dyade  $A^{\alpha}/A^{\omega}$ . Les formes verbales ἀκηκόομεν (1,1b) et ἑωράκαμεν (1,2b) de l'unité  $A^{\alpha}$ , reprises en ordre inverse dans l'unité  $A^{\omega}$ , fondent ce parallélisme. De plus, le pronom relatif neutre ὃ, si caractéristique de l'unité  $A^{\alpha}$  (1,1abcd), revient dans l'unité  $A^{\omega}$  (1,3a) pour enchaîner et compléter la phrase laissée en suspens pendant cette parenthèse qu'est la pointe émergente B (1,2a-g), d'où la polarité de sens de la dyade.

La reprise du pronom relatif neutre ὃ et des formes verbales ἑωράκαμεν et ἀκηκόομεν d'une unité à l'autre de la dyade a pour effet de souligner le complément d'objet direct de la première phrase (1,1-3d), qui était déjà mis en relief par son dédoublement (1,abcde) et par l'inversion de sa place naturelle après le verbe. En français, pareil emphase aurait pu être rendu par la périphrase : «C'est ce que nous avons entendu, c'est ce que nous avons vu... ce dont nous témoignons et ce que nous vous annonçons». La dyade accentue ainsi la réalité de l'expérience à laquelle l'auteur prétend, ce que la diversité de verbes sensoriels en 1,1bcde et 1,3ab contribue à renforcer par ailleurs.

### **La pointe émergente B**

L'unité centrale est une pointe émergente circonscrite par la forme verbale ἐφανερώθη (1,2a.g). Il s'agit d'une parenthèse suscitée par la mention du substantif ζωή en 1,1f. La parenthèse expose, au centre du préambule, le fondement de l'expérience de l'auteur : c'est parce que la vie éternelle qui était auprès du Père a été manifestée, qu'il peut en témoigner et l'annoncer. Au cœur de toutes les prétentions de l'auteur dans l'épître se trouve ce présupposé fondamental : ce dont il parle a été manifesté et peut ainsi être objet de connaissance et de discours par un témoin véridique. La place de choix qu'occupe le mot «vie» dans le préambule semble correspondre aux préoccupations des destinataires de l'épître. Les destinataires paraissent préoccupés par l'obtention de la «vie éternelle» (5,13). L'auteur affirme en 1,2 qu'elle a été manifestée, qu'il en est un témoin et qu'il s'apprête à en parler. Voilà qui devrait capter l'attention de ses lecteurs!

Néanmoins, le souci qu'a l'auteur de souligner le fondement de son expérience lui fait anticiper en 1,2d le verbe principal ἀπαγγέλλομεν de sa phrase laissée en suspens, verbe qui résonnera alors comme une répétition en 1,3c. L'occurrence de la proposition ἀπαγγέλλομεν ὑμῖν en 1,2d sert alors de concaténation avec l'unité suivante A<sup>ω</sup>, renforçant les liens déjà existants avec celle-ci et avec A<sup>α</sup>, de par la reprise de la forme verbale ἐωράκαμεν (1,1c.2b.3a). L'effet cumulatif de ces répétitions vise sans doute à bien établir dans l'esprit des destinataires la qualité de témoin crédible à laquelle prétend l'auteur de l'épître.

### **La concaténation des unités**

L'unité B reprend au nominatif ζωή (1,2a) le génitif ζωῆς de l'unité A<sup>α</sup> (1,1f). Par la suite, l'unité A<sup>ω</sup> reprend en 1,3c la proposition ἀπαγγέλλομεν ὑμῖν de l'unité B (1,2d). La concaténation des unités B et A<sup>ω</sup> est obscurcie par le fait que l'unité A<sup>ω</sup> doit reprendre au préalable l'objet laissé en suspens dans A<sup>α</sup>, nommément : ὃ ἐωράκαμεν καὶ ἀκηκόαμεν (1,3ab).

L'unité A<sup>a</sup> commence par présenter à coups successifs l'objet de l'annonce (1,1abcde), qu'elle caractérise dans une petite parenthèse finale comme étant «ce qui concerne la parole de la vie» (1,1f). L'unité centrale B développe ensuite l'idée fondamentale que la vie a été manifestée et qu'elle peut donc faire l'objet d'une annonce par un témoin véridique. L'unité A<sup>a</sup> reprend l'objet de l'annonce, laissé en suspens lors de l'unité centrale B, et complète l'idée en spécifiant les intentions de l'auteur.

### **L'argumentation soutenue par la structure**

Nous hésitons à parler d'argumentation en ce qui concerne le préambule, parce que celui-ci se limite à présenter le sujet de l'épître et les intentions de l'auteur. Si nous considérons l'argumentation comme étant l'ensemble des points explicitement et logiquement défendus par le texte, le préambule ne prête guère matière à analyse. D'un point de vue rhétorique plus vaste, le préambule n'est certes pas dépourvu d'une argumentation émotive implicite (que ce soit l'*ethos* ou le *pathos* aristotéliens). L'insistance sur l'expérience sensorielle de l'auteur comme témoin, la joie à partager cette expérience et la recherche de communion comportent leur part de séduction de l'auditoire, mais elles ne sont pas explicitement ni logiquement défendues ou «argumentées». Au plus, on pourrait avancer que, au moyen des répétitions, l'auteur argumente, dans le préambule, en faveur de son statut de témoin crédible, dans le but d'autoriser les propos qu'il tiendra au sujet de la vie éternelle dans l'épître.

Nous laissons la tâche d'explorer l'argumentation émotive implicite de 1 Jean à une étude ultérieure et nous nous concentrons à présent sur l'analyse des structures littéraires présentes dans le corps de l'épître, ainsi que des arguments logiques qu'elles articulent explicitement (le *logos* aristotélien).

## Chapitre II : 1 Jean 1,5 – 2,7

Les versets 1,5 – 2,7 forment un diptyque chiasique à pointe émergente, de formule : ABC/D/C'B'A'. Le TABLEAU III permet d'apercevoir, en *CARACTÈRES ITALIQUES MAJUSCULES*, l'inclusion délimitant la section; en *caractères italiques*, les récurrences fondant le parallélisme des unités; et en *caractères contour*, les expressions reliant les unités par concaténation. Pour plus de clarté, le TABLEAU III ne tient pas compte, le cas échéant, de la mini-structuration possible de chaque unité.

TABLEAU III : STRUCTURE LITTÉRAIRE DE 1,5 – 2,7

A↓	A'
1,5 καὶ ἔστιν αὕτη Ἡ ἈΓΓΕΛΙΑ ἮΝ ἈΚΗΚΟΑΜΕΝ ἀπ' αὐτοῦ καὶ ἀναγγέλλομεν ὑμῖν, ὅτι ὁ θεὸς φῶς ἔστιν καὶ σκοτία ἐν αὐτῷ οὐκ ἔστιν οὐδεμία.	2,7 ἀγαπητοί, οὐκ ἐντολήν καινὴν γράφω ὑμῖν ἀλλ' ἐντολήν παλαιὰν ἣν εἶχετε ἀπ' ἀρχῆς· ἡ ἐντολή ἢ παλαιὰ ἔστιν Ὁ ΛΟΓΟΣ ὋΝ ἨΚΟΥΣΑΤΕ.
B↓	B'↑
1,6 ἐὰν εἴπωμεν ὅτι κοινωνίαν ἔχομεν μετ' αὐτοῦ καὶ ἐν τῷ σκότει περιπατῶμεν, ψευδόμεθα καὶ οὐ ποιοῦμεν τὴν ἀλήθειαν· 1,7 ἐὰν δὲ ἐν τῷ φωτὶ περιπατῶμεν ὡς αὐτὸς ἔστιν ἐν τῷ φωτὶ, κοινωνίαν ἔχομεν μετ' ἀλλήλων καὶ τὸ αἷμα Ἰησοῦ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ καθαρίζει ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἁμαρτίας.	2,6 ὁ λέγων ἐν αὐτῷ μένειν ὀφείλει καθὼς ἐκεῖνος περιεπάτησεν καὶ αὐτὸς οὕτως περιπατεῖν.
C↓	C'↑
1,8 ἐὰν εἴπωμεν ὅτι ἁμαρτίαν οὐκ ἔχομεν, ἑαυτοὺς πλανῶμεν καὶ ἡ ἀλήθεια οὐκ ἔστιν ἐν ἡμῖν. 1,9 ἐὰν ὁμολογῶμεν τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν, πιστὸς ἔστιν καὶ δίκαιος, ἵνα ἀφῆ ἡμῖν τὰς ἁμαρτίας καὶ καθάρσις ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἀδικίας. 1,10 ἐὰν εἴπωμεν ὅτι οὐχ ἁμαρτήκαμεν, ψεύστην ποιοῦμεν αὐτὸν καὶ ὁ λόγος αὐτοῦ οὐκ ἔστιν ἐν ἡμῖν.	2,3 καὶ ἐν τούτῳ γινώσκουμεν ὅτι ἐγνώκαμεν αὐτόν, ἐὰν τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ τηρῶμεν. 2,4 ὁ λέγων ὅτι ἐγνώκα αὐτόν καὶ τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ μὴ τηρῶν, ψεύστης ἔστιν καὶ ἐν τούτῳ ἢ ἀλήθεια οὐκ ἔστιν 2,5 ὅς δ' ἂν τηρῆ αὐτοῦ τὸν λόγον, ἀληθῶς ἐν τούτῳ ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ τετελείωται, ἐν τούτῳ γινώσκουμεν ὅτι ἐν αὐτῷ ἔσμεν.
D↑	
2,1 τεκνία μου, ταῦτα γράφω ὑμῖν ἵνα μὴ ἀμάρτητε. καὶ ἐὰν τις ἀμάρτη, παράκλητον ἔχομεν πρὸς τὸν πατέρα Ἰησοῦν Χριστὸν δίκαιον· 2,2 καὶ αὐτὸς ἰλασμός ἔστιν περὶ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν, οὐ περὶ τῶν ἡμετέρων δὲ μόνον ἀλλὰ καὶ περὶ ὅλου τοῦ κόσμου.	

### Notes de critique textuelle

**2,6** L'adverbe οὕτως est absent des onciaux Vaticanus (B) et Alexandrinus (A), tout comme son équivalent dans la Vulgate (Vg) et la Peshitta syrienne (syr<sup>p</sup>). Cette absence peut être expliquée comme une correction des scribes, étant donné la redondance grammaticale après καὶ αὐτός.

**2,7** Le texte byzantin, adopté par les onciaux 018 (K), 020 (L), ainsi que par la majorité de minuscules, corrige le vocatif Ἀγαπητοί par la formule épistolaire néotestamentaire plus usuelle Ἀδελφοί. Le vocatif Ἀγαπητοί étant plus rare, c'est la leçon difficile, fort bien attestée par la grande majorité d'onciaux.

Le TABLEAU IV présente une traduction structurée de 1,5 – 2,7. L'inclusion délimitant la section y figure en *CARACTÈRES ITALIQUES MAJUSCULES*. Les récurrences fondant le parallélisme des unités y apparaissent en *caractères italiques*.

TABLEAU IV : TRADUCTION STRUCTURÉE DE 1,5 – 2,7

A↓	A'
<p>1,5 Et celle-ci est <i>L'ANNONCE QUE NOUS AVONS ENTENDUE</i> de lui et que <i>nous vous annonçons</i> : Dieu est lumière et en lui il n'y a aucune obscurité.</p>	<p>2,7 Bien-aimés, ce n'est pas un commandement nouveau que <i>je vous écris</i>, mais un commandement ancien, que vous aviez dès le commencement. Le commandement ancien est <i>LA PAROLE QUE VOUS AVEZ ENTENDUE</i>.</p>
B↓	B'↑
<p>1,6 Si nous disons : «Nous avons une communion avec lui» et que nous <i>marchons</i> dans l'obscurité, nous mentons et nous ne faisons pas la vérité.</p> <p>1,7 Mais si nous <i>marchons</i> dans la lumière <i>comme</i> lui-même est dans la lumière, nous avons une communion les uns avec les autres et le sang de Jésus, son Fils, nous purifie de tout péché.</p>	<p>2,6 Celui qui dit demeurer en lui doit lui aussi <i>marcher</i> tout <i>comme</i> celui-là a <i>marché</i>.</p>
C↓	C'↑
<p>1,8 Si nous disons : «Nous n'avons pas de péché», nous nous égarons nous-mêmes et <i>la vérité n'est pas en nous</i>.</p> <p>1,9 Si nous confessons nos péchés, il est fidèle et juste, de sorte qu'il nous remet nos péchés et nous purifie de toute injustice.</p> <p>1,10 Si nous disons : «Nous n'avons pas péché», nous faisons de lui un <i>menteur</i> et <i>sa parole n'est pas en nous</i>.</p>	<p>2,3 Et en ceci nous connaissons que nous l'avons connu : si nous gardons ses commandements.</p> <p>2,4 Celui qui dit : «Je l'ai connu» et ne garde pas ses commandements, c'est un <i>menteur</i> et <i>la vérité n'est pas en celui-ci</i>.</p> <p>2,5 Mais quiconque garde <i>sa parole</i>, en celui-ci vraiment l'amour de Dieu est accompli. En ceci nous connaissons que nous sommes en lui.</p>
D↑	
<p>2,1 Mes petits enfants, je vous écris ces choses-ci afin que vous ne péchiez pas. Et si quelqu'un pêche, nous avons un intercesseur auprès du Père : Jésus Oint, le Juste.</p> <p>2,2 Et lui-même, il est une offrande pour nos péchés, pas seulement pour les nôtres, mais aussi pour ceux du monde entier.</p>	

### Notes de traduction

**1,5** L'annonce a été entendue «de lui» (ἀπ' αὐτοῦ). La profusion avec laquelle l'auteur de 1 Jean utilise la forme αὐτός (pronom et adjectif) rend incertaine son identification. On hésite souvent entre y voir Dieu ou Jésus. L'ambiguïté pronominale de l'épître pourrait par ailleurs servir à souder les liens qui unissent Jésus à Dieu, contre toute forme de reniement ou de dévaluation christologique, même si les rôles respectifs des deux figures s'en trouvent forcément embrouillés. Dans ce cas-ci, le choix est simplifié par le fait que le sujet du préambule a été la «parole de vie qui était auprès du Père et qui s'est manifestée à nous» (1,2), donc Jésus. Celui-ci est d'ailleurs le dernier référent mentionné avant le pronom (1,3f). En tant que révélateur du Père, l'Oint est à l'origine de la tradition johannique. C'est de lui que dépend l'annonce digne de foi; c'est à lui que l'auteur prétend être fidèle.

**1,6** Le pronom αὐτός de 1,6 et 1,7 réfère à Dieu, dernier sujet explicite en 1,5. Alors que Dieu y était lumière, maintenant Il est «dans» la lumière (ἐν τῷ φωτί). Il s'agit d'un changement d'expression plus conforme aux parallèles bibliques existants (Ps 104,2; 1Tm 6,15-16). Il ne faudrait cependant pas y lire de nuance théologique, puisque le changement d'expression risque de n'avoir été motivé que par la proximité des expressions précédentes «marcher *dans* la lumière» et «marcher *dans* les ténèbres».

**1,9** L'absence de sujet explicite à qui attribuer le prédicat πιστός ἐστιν καὶ δίκαιος pourrait faire hésiter entre Jésus et Dieu. Jésus n'est-il pas appelé explicitement «juste» en 2,1? Son sang ne nous purifie-t-elle pas de tout péché en 1,7? Cette dernière idée est exprimée en 1,7 au moyen de la proposition καθαρίζει ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἁμαρτίας, et ici en 1,9 la proposition καθάριση ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἀδικίας lui ressemble étrangement. Cependant, l'agent purificateur en 1,7 est le sang de Jésus et non Jésus lui-même. Ce dernier est appelé par ailleurs «son Fils», de sorte que le sujet responsable de la purification demeure Dieu, avec qui l'on désire la communion en 1,6-7. Les attributs de «fidèle» et de «juste» appartiennent en propre au Dieu miséricordieux de l'Alliance, qui pardonne



les péchés et purifie son peuple des injustices commises (Ex 34,6-7). La nouveauté sera d'associer Jésus à cette justice (1Jn 2,1). Ici les attributs se rapportent à Dieu, en premier. C'est Dieu qui pardonne et qui purifie. L'Oint est en quelque sorte le moyen que Dieu se donne pour pardonner et purifier ceux qui confessent leurs péchés.

**1,10** Comme dans les versets précédents, αὐτός réfère à Dieu, sujet explicite du développement de 1,6-10. Toute la tradition biblique supporte la révélation divine du péché humain; nier le péché, c'est infirmer la parole de Dieu et faire de ce dernier un menteur.

**2,1** Jésus est appelé un παράκλητος. Dans le Nouveau Testament, le mot n'apparaît qu'ici et dans le quatrième évangile (Jn 14,16.26; 15,26; 16,7), où il peut prendre le sens de «consolateur», «conseiller», «avocat», «défenseur», «intercesseur», selon le contexte. Dans l'évangile il désigne l'Esprit, mais Jn 14,16 sous-entend que l'Esprit succède à Jésus en ce rôle auprès des disciples après le départ du maître. 1Jn 2,1 place Jésus en tant que παράκλητος auprès du Père. À notre avis, ce contexte semble privilégier le sens d'«intercesseur», que nous adoptons, sachant par ailleurs que c'est sans conséquence pour l'élucidation de la structure littéraire de la section. La *Traduction Œcuménique de la Bible* et la *Bible* (Bayard / Médiaspaul) traduisent «défenseur»; la *Bible de Jérusalem* et la *Bible en français courant* traduisent «avocat»; la *Bible* (traduction d'É. Osty et J. Trinquet) laisse la transcription française «paraclet».

**2,2** Le substantif ἱλασμός est utilisé exclusivement ici et en 4,10 dans tout le Nouveau Testament. Il appartient au lexique liturgique et peut signifier «expiation» ou «propitiation», selon qu'il s'agisse de purifier le pécheur de ses fautes ou de rendre Dieu «propice» au pardon, respectivement. La *Traduction Œcuménique de la Bible* et la *Bible* (Bayard / Médiaspaul) traduisent «expiation»; la *Bible de Jérusalem* et la *Bible* (traduction d'É. Osty et J. Trinquet) traduisent «victime de propitiation»; la *Bible en français courant* traduit l'expression par le terme général «sacrifice». Comme une décision à cet égard ne porte guère de conséquence pour l'élucidation de la structure littéraire de la section, nous adoptons le terme neutre d'«offrande».

**2,2** Le pronom αὐτός réfère ici sans aucun doute à Jésus Oint, le Juste, du verset 2,1. Celui-ci est en même temps l'«intercesseur» et l'«offrande».

**2,3-5** La locution démonstrative ἐν τούτῳ peut référer à ce qui précède ou à ce qui suit. L'ambiguïté grammaticale est résolue du moment où l'on reconnaît le procédé d'inclusion. En 2,3, la locution anticipe ce qui suit (en aval); en 2,5 elle récapitule ce qui précède (en amont).

**2,3-5** Malgré son ambiguïté, le pronom αὐτός peut difficilement référer ici à Jésus, comme c'était le cas en 2,2. Tout au long des versets 1,5-10, le pronom se rapportait à Dieu, avec qui la communion est désirée (1,6). Ce sont les conditions de la communion avec Dieu qui sont en discussion dans cette section de l'épître. Les deux mentions explicites de Jésus en 1,7 et en 2,1-2 expriment son rôle dans la purification des péchés, mais n'en font pas un objet de connaissance comme tel. Ce serait alors introduire un deuxième but à rechercher (la connaissance de Jésus ou la communion avec lui) que de voir en 2,3-5 une référence à Jésus. Il nous paraît peu probable que la première quête (la connaissance de Dieu ou la communion avec lui) soit délaissée si cavalièrement au profit d'une seconde, implicitement introduite, de surcroît, puisque Jésus n'est pas nommé explicitement. À notre avis, ce n'est donc pas Jésus qui doit être l'objet de connaissance en 2,3-5, mais bien Dieu. R.E. Brown (1982 : 249) tranche on ne peut plus clairement : «The problem that the author is dealing with is how to know the God who is light, not how to know Christ». Reprenant la discussion après la parenthèse des versets 2,1-2, les versets 2,3-5 assument les mêmes références que les versets 1,8-10, avec lesquels ils se trouvent d'ailleurs en parallèle. Ainsi, le groupe nominal ὁ λόγος αὐτοῦ du verset 1,10, référant à la parole de Dieu, trouve un écho dans les groupes nominaux τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ et αὐτοῦ τὸν λόγον des versets 2,3-5. Dans tous les cas, il s'agit de la parole ou des commandements de Dieu. L'ambiguïté du pronom αὐτός est aggravée au verset 2,3 du fait que ledit pronom change de référence sans crier gare au lecteur. Après son utilisation pour référer à Jésus en 2,2, il eût été plus clair de l'éviter en 2,3 et de référer à Dieu explicitement. L'auteur de 1 Jean ne se soucie guère d'être explicite, comme on peut le constater en observant deux utilisations fort différentes de la

locution ἐν τούτῳ dans le même verset 2,5 : la première réfère à une personne et la deuxième à un critère de connaissance!

**2,6** Ce verset comprend deux emplois du pronom αὐτός et un emploi du pronom ἐκεῖνος. Le deuxième αὐτός renvoie sans aucun doute à la construction participiale ὁ λέγων du début du verset : «Celui qui dit... lui aussi, il doit...». Il désigne donc une personne hypothétique. Le premier emploi du pronom αὐτός sert à exprimer le complément d'objet du dire : «demeurer *en lui*». Il s'agit d'une reprise modifiée de la fin du verset précédent 2,5, «nous sommes *en lui*», où le même pronom se rapportait selon nous à Dieu. Le premier emploi du pronom αὐτός au verset 2,6 désignerait donc Dieu. Entre le premier et le deuxième emploi du pronom αὐτός au verset 2,6 se glisse le pronom ἐκεῖνος. De qui s'agit-il au juste? La comparaison élaborée par le verset 2,6 exigerait normalement une concordance de personne, de sorte que le pronom ἐκεῖνος désignerait aussi Dieu, mais de façon emphatique. Nous aurions dès lors la comparaison suivante, en remplaçant les pronoms : «Celui qui dit demeurer en Dieu doit lui aussi marcher tout comme Dieu a marché». Cependant, l'utilisation de l'aoriste περιεπάτησεν semble plutôt faire allusion à la vie historique de Jésus. C'est pourquoi, avec l'ensemble des chercheurs, nous interprétons ainsi le verset 2,6 : «Celui qui dit demeurer en Dieu doit lui aussi marcher tout comme Jésus a marché». Du reste, ce n'est pas la seule fois dans l'épître où le pronom ἐκεῖνος intervient abruptement pour désigner Jésus (3,3.5.7.16; 4,17). I.H. Marshall (1978 : 128) a même suggéré qu'il s'agissait là d'une désignation usuelle du maître par ses disciples. Toutefois, J. Painter (2002 : 168; 170) fait remarquer que l'usage du pronom ἐκεῖνος au nominatif a un but d'emphase et qu'ailleurs dans la littérature johannique il peut désigner aussi bien le Père (Jn 8,42) que le diable (Jn 8,44). D'après J. Painter, c'est pure coïncidence si l'usage du pronom ἐκεῖνος dans 1 Jean est concentré sur Jésus.

### **Délimitation de la section à l'étude**

La section 1,5 – 2,7 est délimitée par l'inclusion de type synonymique entre le groupe nominal ἡ ἀγγελία ἣν ἀκηκόαμεν (1,5) et le groupe nominal ὁ λόγος ὃν

ἠκούσατε (2,7). Les deux constructions déterminent comme ayant été déjà entendus par destinataires et destinataires le «message» ou la «parole» à l'origine de l'épître.

Les chercheurs se montrent unanimes quant au début d'une première section en 1,5, compte tenu que les quatre premiers versets (1,1-4) forment un préambule on ne peut plus distinct du reste de l'épître. Plusieurs soulignent le rôle de transition du verset 1,5 entre le préambule et le corps de l'épître, remarquant à juste titre la reprise du thème de l'annonce (ἀγγελία : 1,5), par les formes verbales ἀπαγγέλλομεν... ὑμῖν (1,3), ἀναγγέλλομεν ὑμῖν (1,5) et ἀκηκόαμεν (1,1.3.5). Sont de cet avis notamment R. Schnackenburg (1992 [1963] : 72), E. Malatesta (1978 : 95), R.E. Brown (1982 : 224), S.S. Smalley (1984 : 18-19), R. Kysar (1986 : 35), G. Strecker (1996 [1989] : 23), H.-J. Klauck (1991, *Der erste Johannesbriefe* : 80), D. Rensberger (1997 : 50), G. Giurisato (1998 : 317-318) et J. Beutler (2000 : 43). Transition ou pas, ces chercheurs considèrent néanmoins que le verset 1,5 ouvre le corps de l'épître et appartient en propre à une première section de celle-ci. J. Painter (2002 : 128) fait cavalier seul à vouloir rattacher le verset 1,5 au préambule, au nom dudit rôle de transition.

Il en va tout autrement de la fin de cette première section. Le consensus éclate quant à déterminer où s'arrête un premier développement de la pensée de l'auteur. Parmi les plus sobres, P. Bonnard (1983 : 25-26) et G. Strecker (1996 [1989] : 23-24) fixent la fin d'une première section au verset 1,10.

Pour P. Bonnard, le verset 1,5 constitue une thèse : «Dieu est lumière». Cette thèse est suivie de trois mises en garde ou condamnations doctrinales (1,6-7; 1,8-9; 1,10), commençant toutes par la formule conditionnelle ἐὰν εἴπωμεν. L'apparition au verset 2,1 du vocatif τεκνία est une interruption abrupte; l'interpellation aux lecteurs qu'elle représente est signe du commencement d'une nouvelle section aux yeux de P. Bonnard. Nous ne saurions contester le caractère inattendu du vocatif τεκνία en 2,1. Il y a effectivement interruption dans le développement des idées, mais interruption ne veut pas toujours dire bris ou arrêt définitif. Dans ce cas-ci, nous sommes d'avis qu'il s'agit plutôt d'une pause ou d'une parenthèse, reflétée dans notre proposition

structurelle par la pointe émergente D (2,1-2), au centre d'une structure concentrique qui va jusqu'au verset 2,7. La récurrence de la formule conditionnelle ἐὼν εἴπωμεν (1,6.8.10), heureusement remarquée, unifie en fait un premier volet de la structure, tout comme la récurrence de la formule participiale ὁ λέγων (2,4.6) unifie un deuxième volet, à mettre en parallèle avec le premier. La synonymie des expressions empêche de les séparer au point d'en faire deux sections à part. La synonymie appelle plutôt à les garder en vis-à-vis au sein d'une structure plus grande. D'un point de vue thématique, d'ailleurs, le verset 2,1 poursuit la réflexion des versets précédents sur le péché, comme la double utilisation du verbe ἀμαρτάνω le démontre.

G. Strecker regroupe, d'une part, les versets 1,5-10 sous le thème «dualisme et le problème du péché», et, d'autre part, les versets 2,1-6 sous le thème «fondement christologique pour le renversement du péché : l'indicatif et l'impératif». L'ennui avec les regroupements d'ordre purement thématique, c'est que, faute d'appui formel que l'on puisse discuter, ils sont à prendre ou à laisser, selon la perspective adoptée à la lecture, puisqu'ils reposent sur la perception largement subjective de l'interprète. Ainsi par exemple, dans le cas qui nous occupe, pourquoi G. Strecker sépare-t-il les versets 2,1ss des précédents, s'ils traitent toujours du péché? Pourquoi étendre le thème du «fondement christologique» des versets 2,1-2 aux versets 2,3-5, qui parlent de «connaissance» et d'«obéissance» aux commandements, alors que G. Strecker fera de 2,7-11 une toute autre section portant spécifiquement sur «l'ancien et le nouveau commandement»? Sans justification formelle, les propositions thématiques échappent malheureusement au contrôle critique et apportent peu ou rien à l'élucidation d'une structure littéraire.

S.S. Smalley (1984 : 17-18; 27-28) avoue sans ambages diviser le texte d'après les thèmes qu'il y décèle. Sa perception est que toute une première partie de l'épître, allant du verset 1,5 au verset 2,29, traite de «comment vivre dans la lumière». Dès lors, les versets 1,5-7 exposent la thèse «Dieu est lumière» et les versets 1,8 – 2,29 développent par sections les conditions pour vivre dans la lumière. La première de ces sections irait du verset 1,8 au verset 2,2 et porterait sur la première condition pour vivre dans la lumière : «renoncer au péché». Suivrait alors une deuxième section, du

verset 2,3 au verset 2,11, portant sur une deuxième condition pour vivre dans la lumière, soit : «être obéissant». C'est étrange d'attribuer aux versets 1,8 – 2,2 le thème de renoncer au péché, alors précisément que l'erreur combattue en 1,8.10 est de prétendre à l'impeccabilité. Aussi, le verset 2,6 énonce la nécessité d'imiter «Celui-là» pour «demeurer en lui», et les versets 2,9-11 parlent d'aimer son frère, de sorte que leur regroupement sous le thème «être obéissant» ne va pas de soi.

Un autre groupe de chercheurs, plus nombreux, s'entend pour fermer une première section au verset 2,2. C'est le cas de R. Schnackenburg (1992 [1963] : 70-72), I.H. Marshall (1978 : 26), E. Malatesta (1978 : 95), R.E. Brown (1982 : 224-225), H.-J. Klauck (1991, *Der erste Johannesbriefe* : 79; 86-87; 100-101; 110-112; 120-121; 124), W. Loader (1992 : 7-8), T.F. Johnson (1993 : 28; 39), W. Vogler (1993 : 60-61; 70-71), D. Rensberger (1997 : 49-50; 58-59), J. Beutler (2000 : 43-45) et J. Painter (2002 : 141-142). Parmi ces chercheurs, qui affirment l'unité des versets 1,5 – 2,2, il y en a qui tiennent à garder ensemble ladite unité avec les versets 2,3-11 suivants, dans un niveau structurel plus vaste. C'est le cas de R. Schnackenburg (1992 [1963] : 70-72), H.-J. Klauck (1991, *Der erste Johannesbriefe* : 79), W. Loader (1992 : 7-8), W. Vogler (1993 : 59-60), D. Rensberger (1997 : 49), J. Beutler (2000 : 14-17) et J. Painter (2002 : 141-142). Le nombre de niveaux structurels n'étant pas le même pour chaque chercheur, il devient difficile de les comparer dans le détail. De toute façon, les étages supérieurs des plans proposés sont établis par regroupement thématique et ils échappent à toute discussion formelle. Ils traduisent en fait la hiérarchie des thèmes perçus par chaque interprète. Nous préférons nous en tenir à leur découpage minimal, celui qui guide leur commentaire verset par verset et qui leur fait arrêter la fin d'une première section au verset 2,2.

R. Schnackenburg détecte un enchaînement d'idées qui va de 1,5 à 2,2. À la fin de l'antithèse lumière/ténèbres des versets 1,5-7 apparaît le mot «péché», qui ouvre la discussion des versets 1,8-10 sur le thème du péché. La nécessité de vaincre le péché en 2,1a conduit alors à traiter en 2,1-2 du rôle de Jésus Oint comme offrande et comme intercesseur. De l'avis de R. Schnackenburg, cet enchaînement d'idées s'arrête là et soude ensemble les versets 1,5 – 2,2. Prolonger la section pour qu'elle traite, à

partir de Jésus «intercesseur» (2,2), aussi de «ses commandements» (2,3ss) lui paraît forcé. Selon R. Schnackenburg, le thème du péché est délaissé en 2,3 au profit de celui de «garder les commandements», qui, lui, se développerait du verset 2,3 au verset 2,11. Nous louons le mérite de R. Schnackenburg d'avoir mis en lumière la concaténation des idées de 1,5 à 2,2. Sans doute son travail a-t-il influencé celui des autres chercheurs après lui ayant adopté le découpage 1,5 – 2,2. Néanmoins, la présomption que l'épître suit une logique purement linéaire ou cartésienne occulte alors les nombreux parallélismes qui parsèment les versets 1,5 – 2,7 et qui permettent de joindre les versets 2,3-7 à la première section. Cela exige certes plus de flexibilité à notre mentalité cartésienne, mais cela explique tellement mieux les apparentes redites qui surgissent lorsque nous voulons à tout prix lire seulement verset après verset! S'il est vrai qu'il n'y a pas de concaténation évidente entre le verset 2,2 et le verset 2,3 (à notre avis elle se fait entre le substantif πατέρα du verset 2,1 et le pronom αὐτόν au verset 2,3, ce dernier pronom référant d'après nous à Dieu et non pas à Jésus), plusieurs récurrences lexicales rattachent les versets 2,3-5 aux versets 1,8-10. Il s'agit de la proposition ἡ ἀλήθεια οὐκ ἔστιν (1,8; 2,4), du substantif ψεύστης (1,10; 2,4), et du groupe nominal ὁ λόγος αὐτοῦ (1,10; 2,5). En fait, si le verset 2,3 coupe d'avec le développement des versets 2,1-2, c'est pour revenir sur les idées exposées en 1,8-10 et amorcer ainsi le retour vers la case départ dans un volet parallèle, en bonne structure concentrique!

I.H. Marshall regroupe les versets 1,5 – 2,2 sous le thème «marcher dans la lumière», sans fournir de justification pour son découpage. Celui-ci est d'autant plus contestable que le verbe περιπατέω, essentiel au thème proposé, connaît deux occurrences au verset 2,6 et une dernière au verset 2,11, toutes en dehors de la section 1,5 – 2,2. Le langage de la lumière et de l'obscurité, d'ailleurs, est absent des versets 1,8 – 2,2, puis il réapparaît aux versets 2,8-11, en dehors de la section proposée. Le thème suggéré n'est donc pas très représentatif du matériel textuel circonscrit aux versets 1,5 – 2,2. I.H. Marshall assigne ensuite aux versets 2,3-11 le thème «garder ses commandements», mais de son propre aveu, cette deuxième section poursuit le développement du thème de la première (1978 : 121); alors à quoi

bon l'en détacher? En dépit de ces incohérences, I.H. Marshall a vu clairement le problème des regroupements thématiques : «The decisive objection to all such schemes, however, is that it is hard to gather all the material in any one main section under one single theme, and at the same time material characteristic of any one section can also be found in the others» (1978 : 26-27).

E. Malatesta (1978 : 95; 120-122) voit un rapport inclusif entre les propositions synonymes ἀναγγέλλομεν ὑμῖν du verset 1,5 et γράφω ὑμῖν du verset 2,1, de même qu'entre la mention voilée de l'Oint par le pronom αὐτοῦ (1,5) et la mention explicite Ἰησοῦν Χριστὸν (2,1), ce qui l'amène à considérer 1,5 – 2,2 comme une section à part entière. Ce qu'E. Malatesta perçoit comme la borne finale de la section n'est selon nous que la pointe émergente au centre d'une structure concentrique qui s'étend jusqu'au verset 2,7. En effet, la proposition γράφω ὑμῖν du verset 2,1 fait le relais central entre la proposition ἀναγγέλλομεν ὑμῖν du verset 1,5 et la proposition γράφω ὑμῖν du verset 2,7. E. Malatesta s'est trop attardé sur les versets 2,1-2, négligeant le rapport beaucoup plus fort des groupes nominaux ἡ ἀγγελία ἦν ἀκηκόαμεν (1,5) et ὁ λόγος ὃν ἠκούσατε (2,7). Quant au supposé rapport inclusif entre le pronom αὐτοῦ du verset 1,5 et le nom Ἰησοῦν Χριστὸν du verset 2,1, c'est une faible hypothèse du point de vue formel, compte tenu de la fréquence relative du pronom dans les environs (1,6.7.10; 2,2.3.4.5.6), et dans toute l'épître d'ailleurs! Ayant séparé les versets 1,5 – 2,2 des versets 2,3-11, E. Malatesta n'est pas en mesure d'exploiter le parallélisme des versets 1,6-7 et 2,6. L'exégète perçoit néanmoins la reprise du verbe περιπατέω et de la construction comparative au moyen des conjonctions ὡς et καθὼς, ce qui l'amène à considérer le verset 2,6 comme un écho des versets 1,6-7, un écho qui développe l'idée de conformité entre le croyant et Dieu (1,6-7) en l'obligation d'imiter l'Oint (2,6). Le chercheur reconnaît aussi l'existence de parallélismes entre les versets 1,6-10 et 2,3-6. Parmi ces parallélismes, l'exégète remarque la double présence de la proposition ἡ ἀλήθεια οὐκ ἔστιν (1,8; 2,4) et son corrélat ὁ λόγος αὐτοῦ οὐκ ἔστιν ἐν ἡμῖν (1,10). Il souligne aussi la récurrence du substantif ψεύστης (1,10; 2,4), mais il passe outre le groupe nominal ὁ λόγος αὐτοῦ (1,10; 2,5). Toutefois,



le découpage choisi l'empêche de rendre compte à souhait desdits parallélismes. Le chercheur se contente de signaler une progression de la pensée dans le sens d'une plus grande concentration et spécification d'une section à l'autre.

R.E. Brown se laisse guider dans son découpage par l'alternance de trois prétentions au conditionnel (1,6.8.10) et de leurs réfutations respectives (1,7.9; 2,1-2), introduites toutes par la conjonction *ἐάν*. À ses yeux, le changement de formulation grammaticale aux versets 2,3-11, privilégiant la construction participiale *ὁ λέγων* (2,4.6.9), constitue un indice formel suffisant pour distinguer 2,3-11 de 1,5 – 2,2, même si l'exégète avoue ne pas détecter de développement thématique d'une section à l'autre (1982 : 224-225). Disons qu'à notre avis les tournures grammaticales sont nettement insuffisantes pour justifier un découpage. Qui plus est, à quoi sert de découper sur la base de critères formels qui ne supportent pas un développement thématique?<sup>16</sup> R.E. Brown appuie son découpage par ce qu'il appelle une inclusion entre les propositions *ψευδόμεθα* du verset 1,6 et *ψεύστην ποιούμεν αὐτὸν* du verset 1,10, d'une part, et entre les propositions *καὶ τὸ αἷμα Ἰησοῦ...* du verset 1,7 et *καὶ αὐτὸς ἰλασμός ἐστιν...* du verset 2,2. Le premier couple de prétention et réfutation (1,6-7) et le troisième (1,10 –2,2) enchâsseraient ainsi le deuxième, au centre (1,8-9). Pareil arrangement repose sur une thématique commune pouvant certainement être perçue entre le sang du Oint au verset 1,7 et «l'offrande» (*ἰλασμός*) au verset 2,2, mais demeurant dépourvue de ce qui constituerait un véritable support formel par voie de récurrences lexicales. En fait, la proposition *καὶ τὸ αἷμα Ἰησοῦ...* du verset 1,7 trouve une plus forte correspondance lexicale au verset 1,9 qu'au verset 2,2, si l'on s'en tient aux groupes verbaux *καθαρίζει ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἁμαρτίας* (1,7) et *καθαρίση ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἀδικίας* (1,9). De plus, le substantif *ψεύστης* du verset 1,10 revient tel quel au

---

<sup>16</sup> A. Vanhoye (1964 : 495) s'était déjà exprimé à ce sujet avec éloquence : «Si les critères conceptuels ne sont pas de bons guides pour le début des recherches, ils sont de bons juges à la fin; une structure qui ne satisfait aucunement à leurs exigences doit être considérée comme suspecte». Ces propos énoncent le principe d'intelligibilité en analyse structurelle : la forme est là pour supporter le sens.

verset 2,4, de sorte que le verbe  $\psi\epsilon\upsilon\delta\acute{o}\mu\epsilon\theta\alpha$  du verset 1,6 représente somme toute une correspondance plus faible qu'il ne paraît à première vue.

H.-J. Klauck considère que les versets 1,5 – 2,2 jouissent d'une grande cohérence formelle et thématique, tout en se laissant découper en trois sous-unités. Le verset 1,5 énonce solennellement l'idée principale : Dieu est lumière. Ensuite, les versets 1,6-10 relient l'idée de communion au problème du péché. Par une interpellation au lecteur, le verset 2,1 présente enfin la possibilité d'une rémission des péchés. H.-J. Klauck assigne à cette première section le titre «vivre dans la lumière». Elle est suivie selon lui d'une deuxième section formée par les versets 2,3-11 et traitant de «garder les commandements». Il s'agit selon ses propres dires d'une reprise (*Wiederaufnahme*) et non d'une véritable suite (*Fortsetzung*) à la section précédente, compte tenu des nombreux parallèles avec 1,5 – 2,2 (1991 : 112). Il est donc curieux que l'exégète persiste à découper le texte sans égard aux dits parallèles. Le critère de division retenu est plutôt le rythme ternaire des versets 1,6-10 : les trois constructions conditionnelles des versets 1,6.8.10 et leurs contreparties respectives en 1,7.9 formeraient la colonne vertébrale de la section; mais notons justement l'absence de contrepartie pour le verset 1,10, brisant le rythme ternaire! H.-J. Klauck détaille bien les parallèles syntaxiques, qui selon nous unifient le premier volet du diptyque, mais il leur accorde une importance supérieure aux récurrences lexicales, récurrences qu'il n'exploite pas pour l'élucidation de la structure. S'il faut s'en tenir aux formules conditionnelles des versets 1,6-10, alors pourquoi y joindre d'une part le verset 1,5 et d'autre part les versets 2,1-2? L'unité du découpage 1,5 – 2,2 repose en fait sur un regroupement thématique aux bases formelles chancelantes.

W. Loader s'appuie lui aussi sur les trois propositions conditionnelles négatives en 1,6.8.10 et positives en 1,7.9 et 2,1 (prenant à la suite de R.E. Brown le verset 2,1 comme la contrepartie positive de 1,10) pour arrêter la fin d'une première section au verset 2,2. L'exégète subdivise ensuite cette section en trois unités (1,5-7; 1,8-10; 2,1-2), sans tenir compte nécessairement de la séquence des dites conditionnelles, puisque la proposition conditionnelle négative de 1,10 se trouve coupée de sa supposée contrepartie positive en 2,1! Le rythme ternaire est ainsi traité comme un

signe d'unité, mais un signe sans incidence sur l'articulation des thèmes ou des idées. W. Loader procède avec la même légèreté pour ce qui est à ses yeux la section suivante, c'est-à-dire les versets 2,3-11. Tout comme R.E. Brown, il fonde leur regroupement sur la triple apparition de la formule participiale ὁ λέγων (2,4.6.9). Cependant, la subdivision en trois unités de cette deuxième section n'en tient plus compte (2,3-6; 2,7-8; 2,9-11), la première unité affichant deux occurrences de la formule participiale, tandis que la deuxième unité en est tout simplement dépourvue. De même, W. Loader note au passage une inclusion entre 1,5-7 et 2,9-11, par l'utilisation de la métaphore de marcher dans la lumière ou dans les ténèbres, mais cela ne l'empêche pas pour autant de diviser le texte en deux sections (1,5 – 2,2 et 2,3-11). C'est que les indices formels sont traités comme pur stylisme, dénués de sens et sans rapport avec la structure.

T.F. Johnson suit la même ligne de découpage que ses prédécesseurs immédiats, séparant 1,5 – 2,2 de 2,3-11, sur la base des propositions conditionnelles présentes dans la première section et des propositions participiales présentes dans la deuxième. À son avis, les deux sections traitent du thème de «marcher dans la lumière», sauf que 1,5 – 2,2 le ferait en relation au péché, alors que 2,3-11 le ferait en relation à l'obéissance aux commandements.

W. Vogler, pour sa part, distingue les thèmes des sections 1,5 – 2,2 et 2,3-6 comme étant, respectivement, «la vie pleine de lumière et la faute humaine» et «la connaissance de Dieu implique l'obéissance aux commandements». Quoique le chercheur remarque la charpente des propositions conditionnelles en 1,5 – 2,2, il fonde son découpage davantage en fonction des thèmes traités. Ainsi, il lui paraît évident que 2,1-2 constitue le sommet du développement 1,6-10, même si ces versets ne sont pas construits sur le même modèle syntaxique. Quant aux versets 2,3-6, ils comportent trois termes johanniques typiques qui les distingueraient : les verbes γινώσκω, τηρέω et μένω. Les deux sections seraient cependant reliées par la conjonction καί du verset 2,3 et par une séquence commune : d'abord une thèse (1,5; 2,3), ensuite la réfutation des vues opposées (1,6; 2,4), pour mieux développer la thèse correcte (1,7; 2,5-6). Les versets 2,7-11 se détachent de la dernière section, à

cause de l'irruption du vocatif ἀγαπητοί, même s'ils poursuivent le propos antérieur, sous le thème «l'amour du frère réalisé témoigne d'une vie dans la lumière». Les versets 2,7-11 comporteraient également une thèse (2,7-8) et son développement par voie antithétique (2,9-11). W. Vogler repère un retour en 2,7-11 des dualismes présents en 1,5 – 2,2, notamment le dualisme lumière/ténèbres et le dualisme vérité/mensonge, ce dernier revenant sous la forme aimer/haïr. L'éclectisme exhibé par W. Vogler dans le choix des critères de découpage aboutit selon nous à une proposition des plus contestables. Alors que le vocatif ἀγαπητοί du verset 2,7 est à son avis indice suffisant pour y établir une coupure, le vocatif τεκνία en 2,1 ne l'est pas. Les constructions conditionnelles des versets 1,6-10 comptent à ses yeux, mais il ignore les constructions participiales de 2,3.6.9. S'il est vrai que les versets 2,3-6 affichent un vocabulaire particulier, le chercheur en fait un critère de découpage qu'il ne respecte pas par la suite, puisque lui-même signale les similitudes lexicales entre 1,5 – 2,2 et 2,7-11. Quant aux séquences d'antithèses et aux dualismes détectés, il serait peu recommandable de s'y fier, puisque l'épître tout entière est pétrie de ces caractéristiques stylistiques. Même le critère thématique, qui semble régner en maître des autres critères, n'est suivi que partiellement, du moment où l'auteur établit une coupure entre 2,3-6 et 2,7-11, alors qu'il reconnaît volontiers la cohérence thématique des deux sections. L'accumulation pêle-mêle de remarques formelles ne constitue pas en soi une preuve. Elle ne saurait renforcer un découpage passablement arbitraire.

D. Rensberger montre un plus grand souci de respecter la portée sémantique des indices formels. L'exégète reprend à son compte la division du texte en deux blocs (1,5 – 2,2 et 2,3-11), suivant le changement de formulation grammaticale maintes fois décrit ci-haut. Toutefois, le chercheur fait coïncider le début de chaque subdivision avec l'apparition de la formule grammaticale : 1,6-7; 1,8-10; 2,1-2 pour les conditionnelles de la première section (1,5 – 2,2), le verset 1,5 servant de transition; et 2,4-5; 2,6-8; 2,9-11 pour les participiales de la deuxième section (2,3-11), le verset 2,3 servant lui aussi de transition. D. Rensberger reconnaît ouvertement que le parallélisme de telles formules est imparfait. Ainsi, il avoue que la symétrie est brisée en 2,1 et en 2,6, ces versets n'offrant qu'une similitude approximative avec la formule du groupe auquel ils appartiennent chacun respectivement.

Pour J. Beutler, les substantifs θεός (1,5) et πατέρα (2,1) encadrent (*rahmen*) une première section de l'épître traitant du thème «rompre avec le péché; marcher dans la lumière». Outre l'inclusion, l'exégète appuie l'unité littéraire de 1,5 – 2,2 par la présence de mots-clés comme «annonce», «annoncer», et «communion», venant tous du préambule (1,1-4) et introduisant la première section. J. Beutler considère les mots «lumière», «obscurité», «péché», «pécher», «vérité» et «mensonge» comme étant caractéristiques de cette première section, même si le chercheur se montre conscient que lesdites expressions réapparaissent plus loin dans l'épître, voire même dans les versets qui suivent immédiatement son découpage! Le vocabulaire caractéristique de la section suivante, nommée «Garder les commandements : l'amour des frères» et allant du verset 2,3 au verset 2,11, serait indiqué par les mots-clés «commandement», «marcher», et les expressions «garder les commandements» ou «garder sa parole». Inutile de relativiser la caractérisation du vocabulaire propre à ces supposées sections, puisque J. Beutler lui-même admet que ce n'est pas circonscrit à souhait. En fait, l'exégète se laisse guider par les critères syntaxiques et grammaticaux de R.E. Brown, soit les trois constructions conditionnelles pour les versets 1,5 – 2,2 et les trois constructions participiales pour les versets 2,3-11. L'inclusion perçue entre le substantif «Dieu» en 1,5 et le substantif «Père» (2,1) est davantage conceptuelle que lexicale, donc infondée formellement. Quant à l'inclusion postulée entre 1,5-7 et 2,9-11 autour de la métaphore de la lumière et de l'obscurité, elle laisse perplexe devant le choix de l'interprète de ne pas en tenir compte pour l'élaboration du plan et du commentaire de l'épître.

Enfin, J. Painter se rend aux indices grammaticaux de R.E. Brown, adoptant son découpage à un verset près (1,5) pour ce qui est des sections 1,6 – 2,2 et 2,3-11. Cependant, J. Painter insiste sur le fait qu'il ne faut pas séparer ces deux sections au point de ne pas voir qu'autant les propositions conditionnelles des versets 1,6 – 2,2, que les propositions participiales des versets 2,3-11 concernent les prétentions des adversaires combattus par l'auteur de l'épître, de sorte que l'on a plutôt affaire à un seul développement de six prétentions à réfuter. À preuve, J. Painter souligne le retour en 2,9-11 du vocabulaire de la lumière et de l'obscurité, ce qui constitue à ses yeux une inclusion avec le verset 1,5.

En fin de compte, couper la première section au verset 2,2 s'avère prématuré, surtout si ce n'est justifié que par un changement de formulation grammaticale, passant des propositions conditionnelles en 1,6.8.10 aux propositions participiales en 2,4.6.9. Non seulement se prive-t-on de percevoir l'inclusion formelle et thématique flagrante des groupes nominaux ἡ ἀγγελία ἣν ἀκηκόαμεν (1,5) et ὁ λόγος ὃν ἠκούσατε (2,7), mais on néglige d'autres récurrences importantes, comme celle du verbe περιπατέω (1,6; 2,6), du substantif ψεύστης (1,10; 2,4), des conjonctions comparatives ὡς (1,7) et καθώς (2,6), du groupe nominal ὁ λόγος αὐτοῦ (1,10; 2,5) et des propositions ἡ ἀλήθεια οὐκ ἔστιν (1,8; 2,4) et ἀναγγέλλομεν ὑμῖν (1,5) / γράφω ὑμῖν (2,7). Toutes ces récurrences et leur répartition dans une structure symétrique sont visibles seulement si l'on consent à embrasser du regard une plus grande portion de texte que 1,5 – 2,2.

À l'autre extrême du spectre figurent deux exégètes étendant la fin d'une première section de l'épître bien au-delà du verset 2,2. Il s'agit de J.L. Houlden (1973 : 54-55) et de R. Kysar (1986 : 35). L'un et l'autre considèrent que la première section de l'épître va du verset 1,5 au verset 2,11. Les deux chercheurs attribuent un propos foncièrement éthique et dualiste à cette section, le premier l'appelant «les deux chemins» et le second l'appelant «lumière et obscurité». R. Kysar souligne la référence à l'obscurité au début (1,5) et à la fin (2,11) de la section, assurant ainsi la cohésion des divers thèmes traités, sans toutefois parler explicitement d'inclusion.

Nous ne saurions ignorer le retour du vocabulaire de la lumière et de l'obscurité en 2,8-11, après une absence des versets 1,8 – 2,7. Toutefois, s'agit-il vraiment d'une inclusion, comme R. Kysar, R.E. Brown, W. Loader, D. Rensberger, J. Beutler, J. Painter et d'autres le laissent entendre? Et si c'était le cas, comment se fait-il qu'à part R. Kysar, nul autre exégète n'ait procédé au découpage du texte en fonction de ladite inclusion? C'est qu'en fait tout retour de vocabulaire ne constitue pas nécessairement une inclusion, à proprement parler. Dans ce cas-ci, nous voyons mal comment donner priorité au retour des substantifs σκοτία et φῶς en 2,8-11, alors qu'il existe un parallélisme plus développé et d'autant plus significatif entre les groupes nominaux ἡ ἀγγελία ἣν ἀκηκόαμεν (1,5) et ὁ λόγος ὃν ἠκούσατε (2,7). En outre, il ne

suffit pas non plus d'enfermer un groupe de versets par inclusion; il faut être en mesure de démontrer que l'inclusion en question contient effectivement un développement argumentatif unifié et structuré, auquel l'inclusion sert de borne. Or, les chercheurs qui considèrent une inclusion entre les versets 1,5 et 2,11 ne réussissent pas justement, et de leur propre aveu, à traiter le tout comme un ensemble articulé et cohérent. Comme nous le verrons plus loin, l'utilisation du vocabulaire de la lumière et de l'obscurité en 2,8-11 sert plutôt à relier la section 2,8-17 à la section 1,5 – 2,7, sans pour autant constituer une inclusion.

Plus proches de la nôtre sont les propositions de découpage de T. Häring (1892 : 184-185), R. Law (1982 [1909] : 8-9), C.H. Dodd (1966 [1946] : 16-18; 33) et G. Giurisato (1998 : 317-333).

T. Häring considère que les versets 1,5 – 2,6 font une première présentation de la thèse éthique de l'épître, à savoir : qu'il faut marcher dans la lumière pour être en communion avec Dieu. Cette présentation se ferait selon T. Häring en deux volets parallèles : 1,5-10 et 2,1-6. Le vocabulaire change d'un volet à l'autre : d'une part, la «communion avec Dieu» devient «connaître Dieu», «être en Dieu»; et d'autre part, «marcher dans la lumière» devient «garder les commandements», «ne pas pécher», «garder la parole». T. Häring voit dans les versets 1,8-10 et 2,1-2 des parenthèses explicatives pour prévenir les malentendus possibles au sujet de la thèse éthique, qui demeure l'idée principale. Sans appui formel, T. Häring a néanmoins visé juste selon nous quant à la structure bipartite et parallèle de la section. Ce qu'il perçoit à juste titre comme une parenthèse explicative entre les deux volets coïncide précisément avec la pointe émergente D (2,1-2) de notre proposition structurelle.

Pour R. Law, les versets 1,5 – 2,6 appartiennent à un premier cycle de tests de la vie chrétienne, premier cycle qui s'étendrait de 1,5 à 2,28. À l'intérieur de ce cycle, les versets 1,8 – 2,6 formeraient un premier test servant à élucider si nous marchons dans la lumière comme le prescrivent les versets 1,5-7. Il s'agit du test de la «justice» ou de la «droiture».

C.H. Dodd inclut aussi les versets 1,5 – 2,6 à l'intérieur d'une première partie allant de 1,5 à 2,28 et portant selon lui sur l'essence du christianisme. Une première section, correspondant aux versets 1,5 – 2,6, passerait diverses formes d'expérience religieuse au crible des axiomes chrétiens fondamentaux, dont le pardon des péchés.

G. Giurisato retient lui aussi le découpage 1,5 – 2,6, l'appuyant sur l'inclusion qu'il voit entre les versets 1,6-7 et le verset 2,6, inclusion fondée sur la quadruple occurrence du verbe περιπατέω (1,6.7; 2,6). G. Giurisato est conscient d'une dernière apparition du verbe περιπατέω en dehors de son schéma, soit en 2,11. Il justifie le fait que son découpage n'en tienne pas compte en postulant un changement de sens à l'expression. En effet, le chercheur croit que «marcher» désigne en 1,6.7 et en 2,6 un comportement extérieur et visible du fidèle, une condition à la communion avec Dieu; tandis qu'en 2,11, le même verbe indiquerait la «réalité intérieure» du fidèle, qui se traduirait extérieurement par le comportement visible d'aimer ou d'haïr son frère. Nul besoin d'après nous de tergiverser sur les nuances de sens d'un mot pour justifier son inclusion ou non dans une structure. Les inclusions sémitiques ne sont pas toutes faites d'*hapax legomenon*, bien que lorsque cela arrive elles sont d'autant plus frappantes, évidemment. Si une expression exploitée dans une section revient plus loin en dehors de la structure, il peut s'agir d'une liaison de section à section, ou encore simplement d'une nouvelle allusion au thème. Si le texte de chaque section d'un ouvrage possédait un vocabulaire qui lui était entièrement exclusif, alors l'unité thématique et argumentative de l'ouvrage au complet serait physiquement impossible : il ne s'agirait alors que d'une suite de morceaux étanches! À vrai dire, l'enjeu consiste plutôt à ne pas confondre un simple parallélisme avec une inclusion délimitant une section. C'est selon nous l'erreur de G. Giurisato. Le verbe περιπατέω sert effectivement à fonder le parallélisme des versets 1,6-7 et 2,6, mais le verset 1,5 est en rapport d'inclusion avec le verset 2,7, par le biais des groupes nominaux ἡ ἀγγελία ἣν ἀκηκόαμεν (1,5) et ὁ λόγος ὃν ἠκούσατε (2,7), comme notre analyse le démontre. Au sein du découpage 1,5 – 2,6, G. Giurisato dresse en parallèle les versets 1,6-7 et 2,3-6. Le chercheur appuie ledit parallèle sur la présence de propositions conditionnelles, sur le développement du thème de la communion avec Dieu et son aspect visible, et sur la présence des



conjonctions comparatives ὡς et καθώς. Le regroupement des versets 2,3-6 ne nous apparaît pas bien fondé. Les versets 2,3-5 sont circonscrits par la récurrence inclusive de la formule ἐν τούτῳ γινώσκομεν et forment une unité à part entière, partageant un vocabulaire commun avec les versets 1,8-10, plutôt qu'avec les versets 1,6-7, comme nous le verrons plus loin en examinant la dyade C//C'. Pour peu qu'on laisse le verset 2,6 tenir seul en vis-à-vis des versets 1,6-7, nous verrons qu'il soutient amplement le parallélisme. Nul besoin de l'encombrer de plus. G. Giurisato considère que les versets 1,8-10 sont en parallèle avec les versets 2,1-2. Le chercheur fonde le supposé parallélisme des versets 1,8-10 et 2,1-2 sur la présence exclusive dans ces versets du substantif ἁμαρτία (1,8.9; 2,2), du verbe ἁμαρτάνω (1,10; 2,1) et de l'adjectif δίκαιος (1,9; 2,1). G. Giurisato fait exception du substantif ἁμαρτία en 1,7, puisqu'à ses yeux il y joue un rôle de crochet entre 1,6-7 et 1,8-10. L'exégète voit le thème du péché traité dans la dyade en cause (1,8-10 // 2,1-2). Pareille circonscription du thème nous paraît hasardeuse. Non seulement le substantif ἁμαρτία échappe-t-il à celle-ci, mais encore nous pouvons considérer que «marcher dans l'obscurité» en 1,6 et «ne pas garder ses commandements» en 2,4 sont également des allusions au péché, toutes deux en dehors de la dyade proposée par G. Giurisato. En fait, en un certain sens, le thème du péché court d'un bout à l'autre de la section 1,5 – 2,7, de sorte qu'il ne peut servir de marqueur pour déceler la structure interne de la section. G. Giurisato ignore par ailleurs la récurrence de la proposition ἡ ἀλήθεια οὐκ ἔστιν (1,8; 2,4), du substantif ψεύστης (1,10; 2,4), et du groupe nominal ὁ λόγος αὐτοῦ (1,10; 2,5), dont les deux premières avaient déjà été signalées par E. Malatesta.

Tant les chercheurs qui coupent la fin d'une première section en 2,2, comme ceux qui coupent en 2,6 ou en 2,11, négligent le retour éclatant du verbe ἀκούω en 2,7, absent des versets 1,6 – 2,6, et pourtant si présent dans le préambule (1,1.3), où il était associé à la parole (λόγος) entendue «dès le commencement» (ἀπ' ἀρχῆς). Le préambule (1,1-4) précisait que le propos de l'épître était un rappel du kérygme. Le verset 1,5 présente (καὶ αὕτη ἔστιν) ledit kérygme comme une «annonce» (ἡ ἀγγελία) entendue de la bouche du révélateur (ἦν ἀκηκόαμεν ἀπ' αὐτοῦ) et

transmise ensuite aux lecteurs de l'épître en tant que donné traditionnel par le cercle de témoins (καὶ ἀναγγέλλομεν ὑμῖν). Alors que l'auteur fait une pause au verset 2,1 pour préciser ses intentions personnelles en écrivant (ταῦτα γράφω ὑμῖν ἵνα μὴ ἀμάρτητε) et pour éviter ainsi tout malentendu, l'objet même de son écriture ne revient qu'au verset 2,7, rappelant une fois de plus qu'il s'agit de la parole déjà entendue (ὁ λόγος ὃν ἠκούσατε). Autant le verset 1,5 est solennel, selon l'avis même des chercheurs, autant il ne faudrait pas le couper du verset 2,7, qui le rappelle à la mémoire en reprenant solennellement l'objet de l'écriture, pour clore un premier développement. Ainsi, les groupes nominaux ἡ ἀγγελία ἣν ἀκηκόαμεν (1,5) et ὁ λόγος ὃν ἠκούσατε (2,7) constituent bel et bien les bornes inclusives d'une première section de l'épître.

Cette inclusion formelle a une incidence non négligeable sur le sens du texte compris en son sein. Tout un chacun peut s'employer à déceler, voire même à souligner divers thèmes ou motifs se trouvant de 1,5 à 2,7. On y parle certes de péché, de confession des péchés, de rémission des péchés, de purification et d'offrande, mais aussi de connaissance de Dieu, de garder les commandements et du chemin à parcourir si l'on veut être en communion avec un Dieu qui est lumière. Cependant, ces thèmes et d'autres sont confinés ensemble par la double mention de l'annonce ou de la parole aux origines de la communauté. L'objectif central de la section 1,5 – 2,7 doit donc reposer sur l'identification, l'explication, la qualification ou les conséquences de cette parole fondatrice. Quoi qu'il en soit, l'identité même de cette portion de texte se doit d'être exprimée comme une fonction des expressions qui, à la manière d'un titre, encadrent les versets à lire comme un tout. Pour parvenir à exprimer cette idée globale, il faut nécessairement s'attarder au parallélisme des versets 1,5 et 2,7, à même lesquels se greffe l'inclusion de la section.

### **La dyade A//A'**

Le verset 1,5 forme l'unité A. Le verset 2,7 forme l'unité A'. Mises en parallèle synonymique, ces unités constituent la dyade A//A'. Outre les constructions nominales qui délimitent la section par inclusion, la dyade est aussi fondée sur la

synonymie des groupes verbaux ἀναγγέλλομεν ὑμῖν (1,5) et γράφω ὑμῖν (2,7). La dyade donne à voir que le «message» qui vient «de lui» (1,5) n'est autre que le «commandement» reçu «dès le commencement»; établissant un rapport d'identité, d'une part, entre message (ἀγγελία), parole (λόγος) et commandement (ἐντολή); et d'autre part, entre l'annonce du message (1,5) et l'écriture de l'épître (2,7). Par conséquent aussi, c'est «lui» (ἀπ' αὐτοῦ), vraisemblablement Jésus<sup>17</sup>, qui se trouve à être «aux origines» (ἀπ' ἀρχῆς) du message contenu dans l'épître.

Le parallélisme des versets 1,5 et 2,7 n'a pas été remarqué dans la littérature exégétique que nous avons pu examiner. Cela s'explique bien du fait que pour la grande majorité de chercheurs une première section du corps de l'épître s'arrête en deçà du verset 2,7. La délimitation d'une section concentre inévitablement le regard de l'interprète à l'intérieur de l'arène choisie et, jusqu'à un certain point, empêche de voir plus loin. Il nous appartient donc de mettre en lumière les liens qui unissent le verset 2,7 au verset 1,5. Pour ce faire, voici un petit tableau soulignant les éléments formels à mettre en rapport synonymique. Les récurrences verbales figurent en *caractères italiques*.

TABLEAU V : LA DYADE A//A'

A (1,5)	A' (2,7)
ἡ ἀγγελία	ὁ λόγος ἡ ἐντολή
<i>ἣν ἀκηκόαμεν</i>	<i>ὃν ἠκούσατε</i> ἣν εἶχετε
<i>ἀπ' αὐτοῦ</i>	<i>ἀπ' ἀρχῆς</i>
<i>ἀναγγέλλομεν ὑμῖν</i>	<i>γράφω ὑμῖν</i>

Tel qu'illustré au TABLEAU V, les versets 1,5 et 2,7 établissent ensemble un rapport d'équivalence entre l'annonce, la parole et le commandement. Dans ce cas, le substantif λόγος sert de lien entre ἀγγελία et ἐντολή, «parole» pouvant référer

<sup>17</sup> Voir *supra*, note de traduction correspondante.

autant à «annonce» qu'à «commandement». Annonce, parole et commandement sont qualifiés dans les deux versets à l'aide des pronoms relatifs ἧν et ὃν, joints aux verbes ἀκούω et ἔχω : il s'agit d'une annonce, d'une parole ou d'un commandement entendus. Or, «avoir entendu», c'est désormais «avoir». Le changement de personne grammaticale dans les formes verbales des subordonnées relatives indique que l'auteur et les lecteurs partagent une même expérience vécue dans le passé. Toutefois, l'utilisation de la deuxième personne du pluriel au verset 2,7 met l'accent sur les lecteurs, qui sont interpellés de ce fait à reconnaître d'eux mêmes que l'annonce ou la parole entendue était un commandement qu'ils possèdent depuis ce temps-là. L'origine de cette tradition repose sur «lui» qui est «dès le commencement», tel que la variation du complément d'origine au moyen de la préposition ἀπό le démontre. Le contexte immédiat suggère que «lui», c'est Jésus<sup>18</sup>. Alors, la validité du kérygme que l'auteur tient à faire reconnaître des lecteurs dépend de son ancienneté et de sa source en Jésus. Du coup, le «commencement»<sup>19</sup> dont il est question s'avère être le début de la révélation par Jésus, aux origines de la communauté des fidèles. Le parallélisme des propositions ἀναγγέλλομεν ὑμῖν et γράφω ὑμῖν atteste que l'esprit de l'épître est celui d'une proclamation solennelle, même si elle se fait à distance et au moyen d'une missive écrite. Cette proclamation se veut un rappel conforme de celle, incontestée des lecteurs, réalisée par Jésus. Du moins, c'est ce que l'auteur prétend et cherche à faire reconnaître de ses lecteurs.

La dyade A//A', encadrant l'ensemble des versets 1,5 –2,7, nous renseigne sur la visée générale de cette première section du corps de l'épître. Il s'agit de faire reconnaître par les lecteurs que l'annonce théologique «Dieu est lumière» du verset 1,5 implique nécessairement un commandement d'ordre éthique. Pour y parvenir, l'auteur sent le besoin de développer les conséquences inhérentes au fait que Dieu soit «lumière». C'est ce à quoi sont dédiés les versets compris entre ces deux bornes.

---

<sup>18</sup> Voir *supra*, note de traduction correspondante.

<sup>19</sup> Voir l'usage du complément d'origine ἀπ' ἀρχῆς dans 1,1.

### La dyade B//B'

Les versets 1,6-7 forment l'unité B. Le verset 2,6 forme l'unité B'. Mises en parallèle synonymique, ces unités constituent la dyade B//B'. Quatre occurrences du verbe περιπατέω (1,6.7; 2,6) fondent ce parallélisme. Ledit verbe n'apparaît qu'une cinquième fois (2,11) dans toute l'épître, et ce, pour relier cette section à la suivante. Se joint à cette évidence formelle la présence dans la dyade des conjonctions comparatives ὡς (1,7) et καθώς (2,6). La dyade B//B' établit le début et la fin du raisonnement moral de la section, découlant du rappel doctrinal de la dyade A//A', à savoir que «Dieu est lumière» (1,5). L'unité B contraste, en introduction, les deux «voies» ou «démarches» possibles pour les personnes : soit celle de l'obscurité ou bien celle de la lumière. L'unité B' conclut qu'il faut «marcher» *comme* l'Oint afin de demeurer en Dieu.

Le TABLEAU VI permet de mieux percevoir les éléments parallèles de la dyade B//B'. Les récurrences verbales y figurent en *caractères italiques*.

TABLEAU VI : LA DYADE B//B'

B (1,6-7)	B' (2,6)
ἐὰν εἴπωμεν ὅτι	ὁ λέγων
κοινωνίαν ἔχομεν μετ' αὐτοῦ μετ' ἀλλήλων	ἐν αὐτῷ μένειν
<i>περιπατοῦμεν</i>	ὀφείλει... οὕτως <i>περιπατεῖν</i>
ὡς αὐτός ἐστιν	<i>καθὼς ἐκεῖνος περιεπάτησεν</i>

Tel qu'illustré au TABLEAU VI, le parallélisme des versets 1,6-7 et 2,6 repose sur plusieurs éléments, dont les plus saillants sont la récurrence du verbe περιπατέω et l'équivalence des conjonctions comparatives ὡς et καθώς. S'y ajoutent la synonymie des locutions ἐὰν εἴπωμεν ὅτι et ὁ λέγων, ainsi que la synonymie des groupes verbaux κοινωνίαν ἔχομεν μετ' αὐτοῦ et ἐν αὐτῷ μένειν. Globalement, le parallélisme s'articule à même une condition et une comparaison. Dans les deux

unités qui forment la dyade, la condition pour authentifier un dire est de se conduire d'une certaine façon, illustrée par une comparaison. Ainsi, dans l'unité B, la condition pour valider le dire d'«être en communion avec Dieu» est de «marcher dans la lumière», comme «Dieu est dans la lumière». Dans l'unité B', la condition pour valider le dire de «demeurer en Dieu» est de «marcher» comme «l'Oint a marché». Ce n'est pas tant une similitude de formulation grammaticale qui soutient le parallélisme, comme le prétendent ceux qui gardent ensemble les versets 1,5 – 2,2 d'une part et 2,3-11 d'autre part, mais bien la récurrence de mots significatifs et le propos similaire qu'ils construisent.

L'unité B (1,6-7) interprète l'axiome traditionnel «Dieu est lumière»<sup>20</sup> de l'unité A (1,5) en termes éthiques, prenant le signifiant «lumière» au sens de bonté, de fidélité, de vérité ou de justice, au moyen de la métaphore de la marche<sup>21</sup>. L'unité B exprime la conviction que la manière de se conduire des communiants doit être semblable pour que communion il y ait effectivement. La communion se situe sur le plan de l'agir, comme la métaphore de la marche le laisse entendre. Il faut donc marcher comme Dieu pour être en communion avec lui. Marcher comme Dieu, c'est s'éloigner de l'obscurité du péché, du mal, de l'injustice, de l'erreur, comme l'antithèse soutenue entre les versets 1,6 et 1,7 le démontre.

Toujours au moyen de la métaphore de la marche, l'unité B' (2,6) énonce la nécessité de se conduire comme l'Oint pour demeurer en Dieu. Cette nécessité sera qualifiée

---

<sup>20</sup> Même si Dieu lui-même n'est que rarement appelé «lumière» dans la tradition biblique (Ps 27,1; Is 60,1-3), nombre de ses attributs le sont. Sa face brille (Nb 6,26; Ps 4,7; 31,17), sa parole éclaire (Ps 119,105), sa gloire brûle (Ex 24,17), son salut est lumineux (Ps 36,10), le jour de son jugement sera lumière même aux heures de la nuit (Za 14,6-7). Jésus, en tant que messenger de Dieu, est lumière selon Mt 4,16; Lc 2,32 et Jn 3,19. Dans le quatrième évangile, bien que Dieu soit appelé «esprit» (Jn 4,24), Il est davantage révélé en Jésus comme lumière du monde (Jn 1,4-5.9; 3,19-21; 8,12; 9,5; 12,35-36.44-46). Dieu est la lumière de la Jérusalem nouvelle dans l'Apocalypse (Ap 21,23; 22,5) et l'Oint ressuscité y brille comme un astre (Ap 22,16).

<sup>21</sup> Il s'agit en fait d'un sémitisme courant que de parler de «marcher» pour signifier l'option vécue (Is 2,5; Pr 8,20; Mc 7,5).

ensuite dans l'unité finale A' (2,7) comme n'étant pas un commandement nouveau, mais comme traduisant concrètement les implications de l'annonce initiale en A (1,5). Ainsi, la parole entendue au commencement, à savoir que Dieu est lumière, implique véritablement un commandement dont l'auteur rappelle toute l'exigence.

Du parallélisme des unités B et B' on apprend que le critère ultime pour savoir si l'on marche dans la lumière ou dans l'obscurité est l'imitation de l'Oint. Jésus, Fils de Dieu, est la révélation pleine du Dieu qui est dans la lumière. Puisque l'Oint est «Juste» (2,1), et que son sang nous purifie de tout péché (1,7), marcher comme l'Oint, c'est marcher dans la lumière, ce qui conduit à être en communion avec Dieu ou encore à demeurer en Dieu.

Or, si nous marchons dans la lumière comme l'Oint, comment se fait-il que nous ayons besoin d'être purifiés de nos péchés par son sang (1,7)? Voilà qui motive le développement de la dyade suivante.

### **La dyade C//C'**

Les versets 1,8-10 forment l'unité C. Les versets 2,3-5 forment l'unité C'. Mises en parallèle synonymique, ces unités constituent la dyade C//C'. La présence de la proposition ἡ ἀλήθεια οὐκ ἔστιν (1,8; 2,4), du substantif ψεύστης (1,10; 2,4), et du groupe nominal ὁ λόγος αὐτοῦ (1,10; 2,5) fonde le parallélisme des unités. De plus, l'unité C est encadrée par les propositions synonymes ἡ ἀλήθεια οὐκ ἔστιν ἐν ἡμῖν (1,8) et ὁ λόγος αὐτοῦ οὐκ ἔστιν ἐν ἡμῖν (1,10). De même, l'unité C' est encadrée par la locution démonstrative ἐν τούτῳ γινώσκομεν ὅτι (2,3.5). La dyade départage «mensonge» de «vérité» selon les critères de la présence dans le fidèle de la «parole» de Dieu et de l'obéissance à ses «commandements», établissant un parallèle entre «pécher» et «ne pas garder sa parole» ou ses «commandements».

Le TABLEAU VII permet de mieux visualiser les éléments comparables dans les versets 1,8-10 et 2,3-5. Les récurrences formelles y figurent en *caractères italiques*.

TABLEAU VII : LA DYADE C//C'

C (1,8-10)	C' (2,3-5)
<p>ἐὰν εἴπωμεν ὅτι  ἀμαρτίαν οὐκ ἔχομεν  οὐχ ἡμαρτήκαμεν</p> <p>ἐαυτοὺς πλανῶμεν  ψεύστην ποιοῦμεν αὐτόν  ἢ ἀλήθεια οὐκ ἔστιν ἐν ἡμῖν  ὁ λόγος αὐτοῦ οὐκ ἔστιν ἐν ἡμῖν</p> <p>ἐὰν ὁμολογῶμεν τὰς ἀμαρτίας ἡμῶν</p> <p>πιστός ἐστιν καὶ δίκαιος  ἵνα ἀφῆ ἡμῖν τὰς ἀμαρτίας  καὶ καθάρισις ἡμᾶς  ἀπὸ πάσης ἀδικίας</p>	<p>ὁ λέγων ὅτι  ἔγνωκα αὐτόν</p> <p>καὶ τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ μὴ τηρῶν</p> <p>ψεύστης ἐστίν  ἐν τούτῳ ἢ ἀλήθεια οὐκ ἔστιν</p> <p>ὅς δ' ἂν τηρῆ αὐτοῦ τὸν λόγον  ἐὰν τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ τηρῶμεν</p> <p>ἀληθῶς ἐν τούτῳ ἢ ἀγάπη τοῦ  θεοῦ τετελείωται  ἐν τούτῳ γινώσκομεν  ὅτι ἐν αὐτῷ ἐσμεν</p>

Le parallélisme des unités C et C' va bien au-delà des expressions récurrentes qui le fondent. De fait, les récurrences formelles ne sont pas nombreuses : il s'agit du substantif ψεύστης (1,10; 2,4), de la proposition ἢ ἀλήθεια οὐκ ἔστιν (1,8; 2,4), et du groupe nominal ὁ λόγος αὐτοῦ (1,10; 2,5). Néanmoins, ces récurrences fortes travaillent de concert dans un réseau de correspondances plus subtiles, qui va jusqu'à la ressemblance syntaxique des constructions antithétiques, pour élaborer un parallélisme au plan thématique. Regardons cela de plus près.

Chaque unité est constituée d'une antithèse à trois membres, de formule : a/a<sup>-1</sup>/a'. Dans l'unité C, les versets 1,8 (a) et 1,10 (a') envisagent le refus d'avouer le péché et ses conséquences néfastes, tandis que le verset central 1,9 (a<sup>-1</sup>) illustre la confession des péchés et son heureux dénouement. Dans l'unité C', les versets 2,3 (a) et 2,5 (a') considèrent le respect des commandements comme un signe de connaître Dieu ou de demeurer en lui, tandis que le verset central 2,4 (a<sup>-1</sup>) condamne celui qui prétend connaître Dieu mais ne garde pas les commandements. L'aspect positif de l'antithèse est plus développé dans l'unité C', correspondant aux extrêmes (2,3 et 2,5), alors que dans l'unité C, il est confiné au centre (1,9). Inversement, l'aspect négatif de



l'antithèse est plus développé dans l'unité C, correspondant aux extrêmes (1,8 et 1,10), alors que dans l'unité C', il est confiné au centre (2,4).

Pour faciliter la comparaison des unités C et C', les antithèses à trois membres peuvent être réduites à des antithèses simples, si nous fusionnons les bornes quant au sens pour en faire une seule proposition. Ainsi, l'unité C contraste le fait ou non de confesser les péchés, tandis que l'unité C' contraste le fait ou non de garder les commandements. À notre avis, la dyade C//C' établit un parallèle entre confesser les péchés et garder les commandements, d'une part; puis elle établit un autre parallèle entre ne pas confesser les péchés et ne pas garder les commandements, d'autre part. Pour illustrer cela, il nous faut dresser la liste de correspondances que nous percevons. Si la plupart de ces correspondances sont d'ordre thématique, elles sont néanmoins soutenues par le parallélisme formel des antithèses. De plus, elles sont fortifiées par les récurrences formelles déjà notées en *caractères italiques*.

Tel que noté au TABLEAU VII, aux protases conditionnelles *ἐὰν εἴπωμεν ὅτι ἁμαρτίαν οὐκ ἔχομεν* (1,8) et *ἐὰν εἴπωμεν ὅτι οὐχ ἡμαρτήκαμεν* (1,10) de l'unité C l'on peut faire correspondre le groupe nominal *ὁ λέγων ὅτι ἔγνωκα αὐτὸν καὶ τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ μὴ τηρῶν* (2,4) de l'unité C'. Dire que nous n'avons pas péché est une prétention aussi fausse que celle d'estimer connaître Dieu tout en ne gardant pas ses commandements. Cela se voit du fait que les conséquences négatives des deux positions sont similaires. Aux propositions *ἐαυτοὺς πλανῶμεν* (1,8), *ψεύστην ποιοῦμεν αὐτὸν* (1,10), *ἡ ἀλήθεια οὐκ ἔστιν ἐν ἡμῖν* (1,8) et *ὁ λόγος αὐτοῦ οὐκ ἔστιν ἐν ἡμῖν* (1,10) de l'unité C correspondent les propositions *ψεύστης ἐστίν* (2,4) et *ἐν τούτῳ ἡ ἀλήθεια οὐκ ἔστιν* (2,4) de l'unité C'. Dans les deux cas malheureux le prétendant est considéré un menteur qui s'égare et qui ne possède pas la vérité. Dans l'unité C, en plus, le prétendant fait de Dieu un menteur et la parole divine ne demeure pas en lui. La dyade C//C' démasque ainsi deux fausses prétentions. Toujours en examinant le TABLEAU VII, le versant positif de l'antithèse met en parallèle thématique la protase *ἐὰν ὁμολογῶμεν τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν* (1,9) de l'unité C avec la protase *ἐὰν τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ τηρῶμεν* (2,3) et le groupe nominal *ὅς δ' ἂν τηρῇ*

αὐτοῦ τὸν λόγον (2,5) de l'unité C'. Confesser ses péchés est mis en relation positive avec «garder sa parole» ou «ses commandements». Les bénédictions qui suivent ces deux gestes sont aussi à comparer : d'une part il y a purification des péchés confessés (1,9), et d'autre part il y a «accomplissement» de l'amour de Dieu (2,5). La dyade C//C' fournit ainsi deux critères pour juger de ce qu'une personne est fidèle à la parole divine, de ce qu'elle a connu Dieu ou de ce qu'elle demeure en lui : une telle personne confesse ses péchés et garde les commandements.

Le parallélisme synonymique des unités C et C' empêche d'opposer «confesser ses péchés» à «garder les commandements». En fait, «ne pas confesser ses péchés» équivaut à «ne pas garder les commandements». Ainsi, nous déduisons qu'il est tout à fait possible en même temps de garder les commandements et d'avoir pourtant des péchés à confesser, comme le laissait entendre déjà le verset 1,7 dans l'unité B. L'auteur de l'épître contemple avec un certain réalisme l'impossibilité pratique pour les humains d'être toujours sans péché, même s'ils tâchent de garder les commandements, tant et si bien qu'il faut, pour demeurer en Dieu, en même temps confesser ses péchés et garder les commandements. Il ne s'agit donc pas de deux théologies antagoniques, comme d'aucuns pourraient le croire, puisque le parallélisme synonymique des unités indique que l'auteur de l'épître envisage les deux actions comme étant nécessaires pour conserver la communion avec Dieu. D'ailleurs, le verset 2,1, dans la pointe émergente D, juxtapose volontiers au devoir de ne pas pécher ( ἵνα μὴ ἀμάρτητε) le recours que les fidèles ont en cas de péché (καὶ ἐάν τις ἀμάρτη...).

### **La pointe émergente D**

Les versets 2,1-2 forment la pointe émergente D. Celle-ci se détache au centre de la structure de la section par la reprise de l'idée de l'annonce du message ou de l'écriture de l'épître, idée présente sous la forme ἀναγγέλλομεν ὑμῖν (1,5) en A et sous la forme γράφω ὑμῖν (2,7) en A'. La pointe émergente D y fait écho par la proposition ταῦτα γράφω ὑμῖν (2,1). De plus, le vocatif τεκνία μου (2,1) interrompt le discours et marque une pause au centre, reliant ce-dernier à l'extrémité finale de la

structure (l'unité A'), où se trouve le vocatif ἀγαπητοί (2,7). La pointe émergente D signale que le but de l'écriture de cette section est de dissuader les lecteurs de pécher, tout en mettant de l'avant l'œuvre rédemptrice de Jésus, l'Oint.

Comme R.E. Brown (1982 : 213) le fait remarquer, tous les commentateurs admettent une interruption du propos en 2,1, compte tenu de l'utilisation du vocatif τεκνία μου pour s'adresser aux lecteurs, et compte tenu que l'auteur utilise tout à coup la première personne du singulier pour mettre au clair ses intentions : ταῦτα γράφω ὑμῖν ἵνα... Malheureusement, reconnaître cette interruption ne conduit pas nécessairement les exégètes à la traduire dans la structure proposée. Ainsi, la majorité de chercheurs rattache le verset 2,1 aux précédents, sans plus. Seulement G. Giurisato (1998 : 321-322) lui accorde une place spéciale au centre de la structure qu'il propose pour les versets 1,5 –2,6. Cependant, l'exégète y parvient en excluant en quelque sorte le verset 2,1a de la structure, lui assignant le rôle d'une exhortation parénétiq ue en dehors du chiasme qui l'entoure. Cette exclusion est formelle, puisque G. Giurisato (1998 : 327) ne considère comme faisant partie du chiasme que les versets 1,6-7 (A), 1,8-10 (B), 2,1b-2 (B') et 2,3-6 (A'). Il nous paraît méthodologiquement inacceptable d'exclure des versets d'une structure environnante, fût-il au nom d'une fonction rhétorique, comme G. Giurisato le prétend (1998 : 340-341). De plus, tant les versets 1,8-10 comme les versets 2,3-5 sont pourvus d'une inclusion (voir *supra*, la dyade C//C'), de sorte que les versets 2,1-2 se trouvent ainsi circonscrits au centre de la structure de la section, comme une pointe émergente jouant le rôle de pivot entre les deux volets du diptyque.

La pointe émergente D a beau être perçue comme une simple parenthèse explicative, elle demeure le pivot central de la discussion en cours dans la section. Nul doute que la proposition ταῦτα γράφω ὑμῖν ἵνα μὴ ἀμάρτητε (2,1) vise dans l'immédiat à éviter tout malentendu pouvant être suscité par l'unité C (1,8-10). La réalité du péché y étant montrée comme inévitable, les lecteurs pourraient croire que l'auteur ne tient pas vraiment à ce que l'on ait une conduite droite. Le verset 2,1 arrive alors à point nommé pour remettre les pendules à l'heure : il ne s'agit pas d'être indifférent au péché. Bien au contraire, il ne faut pas pécher, tout en sachant que personne n'est

parfait et que si l'on vient qu'à pécher, il y a moyen d'être pardonné et purifié. À ces fins, les versets 2,1-2 soulignent au centre de la section le rôle de Sauveur de Jésus Oint, en tant qu'intercesseur et purificateur, alors que la dyade externe A//A' présentait son rôle de révélateur. Néanmoins, outre sa fonction de parenthèse explicative dans l'immédiat, la pointe émergente D joue en plus un rôle de pivot à l'échelle de la section. Étant reliée au début (1,5) et à la fin de la section (2,7) par un retour sur l'acte de communiquer l'annonce, elle en signale la finalité : ἵνα μὴ ἀμάρτητε (2,1). Si le propos de la section est, tel que défini par l'inclusion et la dyade A//A', de montrer que la proclamation des origines «Dieu est lumière» comporte un commandement, le but de pareille démonstration demeure, tel que rappelé par la pointe émergente D, que les lecteurs avertis obéissent au commandement et ne pèchent pas.

### **La concaténation des unités**

Les expressions qui relient la pensée d'une unité à l'autre et qui assurent la continuité du discours sont les suivantes : les substantifs σκοτία et σκότος entre A et B (1,5-6); le substantif ἀμαρτία entre B et C (1,7-8); les propositions οὐχ ἡμαρτήκαμεν et μὴ ἀμάρτητε entre C et D (1,10 – 2,1); le substantif πατέρα et le pronom αὐτός γ̄ référant entre D et C' (2,1-3); les propositions ἐν αὐτῷ ἐσμεν et ἐν αὐτῷ μένειν entre C' et B' (2,5-6); le verbe ὀφείλω et le substantif ἐντολή entre B' et A'. De plus, les unités délibératives B et C sont soudées ensemble par la locution conditionnelle ἐὰν εἴπωμεν (1,6.8.10) et par les propositions synonymes καθαρίζει ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἀμαρτίας (1,7) et καθάριση ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἀδικίας (1,9); tandis que les unités déclaratives C' et B' sont soudées ensemble par la locution participiale ὁ λέγων (2,4.6).

Le TABLEAU VIII permet de visualiser ces liens de continuité entre les unités de la section.

TABLEAU VIII : LA CONCATÉNATION DES UNITÉS

<b>A↓</b>	<b>A'</b>
σκοτία (1,5)	ἐντολήν (2,7)
<b>B↓</b>	<b>B'↑</b>
σκότει (1,6) ἀμαρτίας (1,7)	ὀφείλει (2,6) ἐν αὐτῷ μένειν (2,6)
<b>C↓</b>	<b>C'↑</b>
ἀμαρτίαν (1,8) οὐχ ἡμαρτήκαμεν (1,10)	ἐν αὐτῷ ἔσμεν (2,5) αὐτόν (2,3)
<b>D↑</b>	
μὴ ἀμάρτητε (2,1)	πατέρα (2,1)

L'unité A proclame que Dieu est lumière et qu'en Lui il n'y a aucune «obscurité». L'unité B oppose au marcher dans «l'obscurité» le marcher dans la lumière, qui est accompagné de la purification des «péchés». Entre les unités A et B, le mot «obscurité» sert de pont et de point d'appui. L'unité C lie la purification des «péchés» à la confession des «péchés». L'unité D précise qu'il ne faut pas «pécher», mais qu'en cas de «péchés», Jésus est notre intercesseur auprès du «Père». Les unités B, C et D sont ainsi reliées ensemble par le traitement du «péchés». L'unité C' affirme que nous «le» connaissons (le Père), si nous gardons sa parole, voire ses commandements. C'est le signe que nous «demeurons en lui». L'unité B' ajoute que celui qui prétend «demeurer en lui» se «doit» de marcher comme l'Oint. Entre l'unité C' et l'unité B' se tisse donc la préoccupation de «demeurer en lui». L'unité A' conclut que l'annonce des origines, à savoir que Dieu est lumière (unité A), est en fait un «commandement». Entre l'unité B' et l'unité A' la notion d'obligation relie le verbe «devoir» au substantif «commandement». Il est donc possible de percevoir une ligne de discours ininterrompue du verset 1,5 au verset 2,7, contrairement au morcellement des idées décrié par la critique. À vrai dire, le seul hiatus se trouve, tel que remarqué par R. Schnackenburg (1992 [1963] : 71), entre le verset 2,2 et le verset 2,3, soit entre l'unité D et l'unité C', du fait selon nous de l'imprécision grammaticale générée

par le pronom αὐτός au verset 2,3<sup>22</sup>. Si le texte se lisait simplement : καὶ ἐν τούτῳ γινώσκομεν ὅτι ἐγνώκαμεν τὸν πατέρα, la continuité d'avec les versets précédents 2,1-2 serait assurément plus évidente. Le Père auprès duquel l'Oint intercède pour nous dans l'unité D est finalement celui que nous voulons connaître dans l'unité C'.

### L'argumentation soutenue par la structure

Qui dit continuité ne dit pas nécessairement cohérence. Celle-ci découle du bon assemblage des parties en un tout compréhensible. Au-delà des multiples thèmes abordés, le diptyque chiasique des versets 1,5 – 2,7 articule une argumentation que nous pouvons maintenant schématiser dans le TABLEAU IX suivant.

TABLEAU IX : L'ARGUMENTATION DE 1,5 – 2,7

<b>A↓</b>	<b>A'</b>
L'annonce entendue est que Dieu est lumière.	La parole entendue est donc un commandement.
<b>B↓</b>	<b>B'↑</b>
Pour être en communion avec lui, il faut marcher dans la lumière comme lui et le sang de Jésus son Fils nous purifie de tout péché.	Pour demeurer en lui, il faut marcher comme Jésus.
<b>C↓</b>	<b>C'↑</b>
La vérité n'est pas en nous si nous ne confessons pas nos péchés.	La vérité n'est pas en nous si nous ne gardons pas ses commandements.
<b>D↑</b>	
Il ne faut pas pécher, mais en cas de péché, Jésus intercède auprès du Père et nous purifie.	

<sup>22</sup> Voir *supra*, note de traduction correspondante.

La dyade A//A' énonce la thèse de la section, à savoir que la révélation divine exige un comportement éthique de la part des fidèles. La dyade B//B' fonde cette thèse sur le caractère dynamique de la communion avec Dieu (il faut marcher) et sur la nécessaire concordance des communiants (comme lui). La dyade C//C' désavoue les comportements incompatibles avec le cheminement divin et leur oppose la voie à suivre : confesser les péchés et garder les commandements. La pointe émergente D harmonise les exigences apparemment contradictoires de la dyade C//C'. Ainsi, la forme que prend l'argumentation pourrait être illustrée comme suit, dans le TABLEAU X.

**TABLEAU X : FORME DE L'ARGUMENTATION DE 1,5 – 2,7**

<b>A↓</b>	<b>A'</b>
Thèse ébauchée	Thèse complétée
<b>B↓</b>	<b>B'↑</b>
Fondement ébauché	Fondement complété
<b>C↓</b>	<b>C'↑</b>
Application 1	Application 2
<b>D↑</b>	
Harmonisation des applications 1 et 2	

Pour peu que l'on veuille accepter le traitement dédoublé de l'argumentation, chose inhérente à une structure littéraire en diptyque, les versets 1,5 –2,7 révèlent leur cohérence et une articulation logique des idées. L'analyse que nous venons de compléter de la structure de cette première section met en lumière le caractère foncièrement éthique de son propos. L'enjeu y est de démontrer que «dire» que «Dieu est lumière» entraîne pour les lecteurs fidèles un «faire» conséquent, qui se traduit en termes éthiques par une obéissance aux commandements et une confession des manquements aux dits commandements, la métaphore de «marcher dans la lumière» étant interprétée, en harmonie avec la tradition biblique, au sens d'une justice à vivre. D'ailleurs, dans la section étudiée, autant Dieu que Jésus sont appelés

«justes» (1,9; 2,1)<sup>23</sup> et les lecteurs sont appelés, au moyen des conjonctions comparatives ὡς (1,7) et καθὼς (2,6), à se conformer à cette justice. En suivant une approche d'emblée thématique, les analyses de T. Häring (1892) et de R. Law (1982 [1909]) parvenaient à bien nommer cette réalité, sans toutefois la démontrer formellement.

---

<sup>23</sup> Voir la note de traduction correspondant au verset 1,9.



### Chapitre III : 1 Jean 2,8-17

Les versets 2,8-17 forment un diptyque chiasique, de formule : ABC//C'B<sup>-1</sup>A'. Le TABLEAU XI permet d'apercevoir, en *CARACTÈRES ITALIQUES MAJUSCULES*, l'inclusion délimitant la section; en *caractères italiques*, les récurrences fondant le parallélisme des unités; en *CARACTÈRES MAJUSCULES*, l'inclusion délimitant chacun des volets du diptyque; et en *caractères contour*, les expressions reliant les unités par concaténation. Pour plus de clarté, le TABLEAU XI ne tient pas compte, le cas échéant, de la mini-structuration possible de chaque unité.

TABLEAU XI : STRUCTURE LITTÉRAIRE DE 2,8-17

A↓	A'
2,8 πάλιν ἐντολήν καινήν ΓΡΑΦΩ ὙΜΙΝ, ὃ ἐστὶν ἀληθὲς ἐν αὐτῷ καὶ ἐν ὑμῖν, ὅτι <i>Ἡ ΣΚΟΤΙΑ ΠΑΡΑΓΕΤΑΙ</i> καὶ τὸ φῶς τὸ ἀληθινὸν ἤδη φαίνει.	2,17 καὶ Ὁ <i>ΚΟΣΜΟΣ ΠΑΡΑΓΕΤΑΙ</i> καὶ ἡ ἐπιθυμία αὐτοῦ, ὃ δὲ ποιῶν ΤΟ ΘΕΛΗΜΑ ΤΟΥ ΘΕΟΥ ΜΕΝΕΙ εἰς τὸν αἰῶνα.
B↓	B' <sup>1</sup> ↑
2,9 ὁ λέγων ἐν τῷ φωτὶ εἶναι καὶ τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ <i>μισῶν</i> ἐν τῇ σκοτίᾳ ἐστὶν ἕως ἄρτι. 2,10 ὁ <i>ἀγαπῶν</i> τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ ἐν τῷ φωτὶ μένει καὶ σκάνδαλον ἐν αὐτῷ οὐκ ἔστιν. 2,11 ὁ δὲ <i>μισῶν</i> τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ ἐν τῇ σκοτίᾳ ἐστὶν καὶ ἐν τῇ σκοτίᾳ περιπατεῖ καὶ οὐκ οἶδεν ποῦ ὑπάγει, ὅτι ἡ σκοτία ἐτύφλωσεν τοὺς <i>ὀφθαλμοὺς</i> αὐτοῦ.	2,15 <i>μὴ ἀγαπᾶτε</i> τὸν κόσμον μηδὲ τὰ ἐν τῷ κόσμῳ. ἐάν τις <i>ἀγαπᾷ</i> τὸν κόσμον, οὐκ ἔστιν ἡ <i>ἀγάπη</i> τοῦ πατρὸς ἐν αὐτῷ. 2,16 ὅτι πᾶν τὸ ἐν τῷ κόσμῳ, ἡ ἐπιθυμία τῆς σαρκὸς καὶ ἡ ἐπιθυμία τῶν <i>ὀφθαλμῶν</i> καὶ ἡ ἀλαζονεία τοῦ βίου, οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ πατρὸς ἀλλ' ἐκ τοῦ κόσμου ἐστίν.
C→	C' <sup>1</sup> ↑
2,12 <i>ΓΡΑΦΩ ὙΜΙΝ, τεκνία, ὅτι ἀφέωνται ὑμῖν αἱ ἁμαρτίαι</i> διὰ τὸ ὄνομα αὐτοῦ. 2,13 <i>ΓΡΑΦΩ ὙΜΙΝ, πατέρες, ὅτι ἐγνώκατε τὸν ἀπ' ἀρχῆς. ΓΡΑΦΩ ὙΜΙΝ, νεανίσκοι, ὅτι</i>  <i>νενικήκατε τὸν πονηρόν.</i>	2,14 <i>ἔγραψα ὑμῖν, παιδιά, ὅτι ἐγνώκατε τὸν πατέρα.</i>  <i>ἔγραψα ὑμῖν, πατέρες, ὅτι ἐγνώκατε τὸν ἀπ' ἀρχῆς. ἔγραψα ὑμῖν, νεανίσκοι, ὅτι ἰσχυροὶ ἐστε καὶ Ὁ ΛΟΓΟΣ ΤΟΥ ΘΕΟΥ ἐν ὑμῖν ΜΕΝΕΙ καὶ νενικήκατε τὸν πονηρόν.</i>

## Notes de critique textuelle

2,8 Les onciaux Alexandrinus (A) et 049, ainsi que quelques minuscules, suivis par Jérôme et certains manuscrits de la Vulgate, corrigent le deuxième pronom ὑμῖν par le pronom ἡμῖν, probablement dans le souci d'inclure explicitement l'auteur dans le camp de la lumière véritable.

**2,12** Certaines minuscules (322, 323, 945, 1241, 1739, 1881, 2298) et Jérôme changent le vocatif τεκνία pour le vocatif παιδιά, dans un souci évident d'harmonisation avec le verset 2,14.

**2,13** Le codex Sinaïticus (Ⲙ) et la minuscule 209 remplacent le masculin τὸν πονηρόν par le neutre τὸ πονηρόν, dépersonnalisant «le Malin» en «le Mal». Le masculin est de loin la leçon la mieux attestée, par le nombre, la qualité et la diversité des témoins.

**2,14** Une bonne partie de la tradition byzantine, la Vieille latine (It) et la Vulgate (Vg) lisent le présent γράφω à la place de l'aoriste ἔγραψα en début de verset. La Vulgate change aussi les deux autres occurrences de l'aoriste ἔγραψα dans le verset par le présent γράφω. Il s'agit de toute évidence d'un effort d'harmonisation avec les versets précédents 2,12-13.

**2,14** Le codex Vaticanus (B), l'original de 044 (Ψ\*) et Augustin remplacent le masculin τὸν ἀπ' ἀρχῆς par le neutre τὸ ἀπ' ἀρχῆς, renvoyant sûrement à 1Jn 1,1. Le masculin demeure la leçon difficile, appuyée par la majorité des témoins.

**2,15** En imitation du verset 2,5, les onciaux Alexandrinus (A) et Ephraemi Rescriptus (C), ainsi que la minuscule 33 et d'autres manuscrits lisent ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ au lieu de ἡ ἀγάπη τοῦ πατρὸς.

**2,17** Les onciaux Alexandrinus (B) et P (025), ainsi que quelques minuscules, Origène et des vieilles versions latines et coptes (sahidiques) omettent l'adjectif possessif αὐτοῦ après ἡ ἐπιθυμία, généralisant l'attaque sur toute convoitise, mais laissant tomber du coup la condamnation spécifique du monde pour cause de convoitise.

**2,17** Augustin, Cyprien, Lucifer, ainsi que des versions latines et coptes (sahidiques) lisent à la fin du verset *quomodo [et] ipse manet in aeternum*, ajoutant au contraste la similitude du croyant avec Dieu qui demeure lui aussi pour l'éternité, mais

déséquilibrant du même coup l'antithèse voulue entre le monde et les fidèles. Il n'y a pas de témoin grec pour cette expansion du texte.

Le TABLEAU XII présente une traduction structurée de 2,8-17. L'inclusion délimitant la section y figure en *CARACTÈRES ITALIQUES MAJUSCULES*. Les récurrences fondant le parallélisme des unités y apparaissent en *caractères italiques*. Les expressions délimitant chacun des volets du diptyque sont en *CARACTÈRES MAJUSCULES*.

TABLEAU XII : TRADUCTION STRUCTURÉE DE 2,8-17

A↓	A'
2,8 C'est néanmoins un commandement nouveau que JE VOUS ÉCRIS, parce que <i>L'OBSCURITÉ PASSE</i> et la lumière véritable brille déjà, ce qui est vrai en lui comme en vous.	2,17 Et <i>LE MONDE PASSE</i> et sa convoitise, mais celui qui fait <i>LA VOLONTÉ DE DIEU DEMEURE</i> pour l'éternité.
B↓	B' <sup>1</sup> ↑
2,9 Celui qui dit être dans la lumière et qui <i>hait</i> son frère est dans l'obscurité jusqu'à présent. 2,10 Celui qui <i>aime</i> son frère demeure dans la lumière et il n'y a pas de faux pas en lui. 2,11 Mais celui qui <i>hait</i> son frère est dans l'obscurité et marche dans l'obscurité et ne sait pas où il s'en va, parce que l'obscurité a aveuglé ses <i>yeux</i> .	2,15 <i>N'aimez ni</i> le monde, <i>ni</i> les choses qui sont dans le monde. Si quelqu'un <i>aime</i> le monde, <i>l'amour</i> du Père n'est pas en lui. 2,16 Car tout ce qui est dans le monde – la convoitise de la chair et la convoitise des <i>yeux</i> et la vantardise des vivres – n'est pas du Père mais du monde.
C→	C'↑
2,12 <i>JE VOUS ÉCRIS, petits enfants, [parce] que</i> vos péchés vous ont été remis à cause de son nom. 2,13 <i>JE VOUS ÉCRIS, pères, [parce] que vous avez connu celui du commencement.</i> <i>JE VOUS ÉCRIS, jeunes gens, [parce] que vous avez vaincu le Malin.</i>	2,14 <i>Je vous ai écrit, tout-petits, [parce] que</i> vous avez connu le Père.  <i>Je vous ai écrit, pères, [parce] que vous avez connu celui du commencement.</i> <i>Je vous ai écrit, jeunes gens, [parce] que</i> vous êtes forts, et que <i>LA PAROLE DE DIEU DEMEURE</i> en vous, et que <i>vous avez vaincu le Malin.</i>

### Notes de traduction

**2,8** Nous rapportons la subordonnée relative ὅ ἐστιν ἀληθὲς ἐν αὐτῷ καὶ ἐν ὑμῖν (2,8b) à ce qui suit, plutôt qu'à ce qui précède, d'où sa position en fin de verset dans la traduction. Quoique grammaticalement boiteux, le procédé de faire précéder la proposition principale de sa subordonnée n'est pas inusité dans le corpus johannique (Jn 10,36; 19,29.31). BDF (§ 478 et § 466) voit dans le procédé en général une liberté stylistique soulignant l'importance de l'élément ainsi déplacé. Dans ce cas-ci, il s'agit de souligner la participation des lecteurs à la victoire eschatologique. Le phénomène d'inversion est d'ailleurs attesté dans les environs de notre texte (1Jn 2,24.27), où il met encore en évidence les lecteurs. À notre avis donc, le débat exégétique à savoir si la subordonnée relative se rapporte spécifiquement au commandement de 2,8a (mais ἐντολή est féminin, alors que ὅ est neutre<sup>24</sup>), ou bien au fait de sa nouveauté (afin d'éviter le conflit de genres<sup>25</sup>), ou encore que la relative est une parenthèse en apposition à l'ensemble<sup>26</sup> cherche en vain du côté de la proposition précédente. Ce qui est vrai en Jésus comme chez les lecteurs n'est pas le commandement ou sa nouveauté, mais bien le fait eschatologique que l'obscurité passe et que la lumière véritable brille déjà.

**2,8** La conjonction ὅτι prend sans doute un sens causal plutôt que complétif, car la déclaration qu'elle introduit ne peut être comprise comme un commandement. «L'obscurité passe et la lumière véritable brille déjà» est la cause que le commandement puisse être perçu comme une nouveauté; elle ne saurait être le commandement lui-même. Bien que le commandement ne soit pas énoncé comme tel ici, il a déjà été identifié à «la parole que vous avez entendue» en 2,7 et fait donc partie de la tradition johannique. Le développement de 2,9-11 n'est intelligible que

---

<sup>24</sup> R. Kysar (1986 : 48), W. Vogler (1993 : 77), D. Rensberger (1997 : 65), C.G. Kruse (2000 : 83), J. Painter (2002 : 171).

<sup>25</sup> R.E. Brown (1982 : 266-267), G. Strecker (1996 [1989] : 50), H.-J. Klauck (1991, *Der erste Johannesbrief* : 120), J. Beutler (2000 : 61).

<sup>26</sup> E. Malatesta (1978 : 138), S.S. Smalley (1984 : 56), G. Giurisato (1998 : 352).

s'il s'agit du commandement de l'amour mutuel, attesté en Jn 13,34. Par ailleurs, si ce commandement n'apparaît que de façon timide ou voilée ici, il sera explicitement identifié au cœur de l'annonce dont l'épître est l'objet dès 3,11.

**2,9-11** Le terme ἀδελφός désigne de toute évidence un coreligionnaire, au-delà des liens du sang. Puisque le croyant est engendré par Dieu (2,29 – 3,2), la foi partagée par plusieurs génère une famille spirituelle, dont l'appartenance sépare des incroyants, qui demeurent dans le monde.

**2,12-14** Les six emplois de la conjonction ὅτι dans ces versets peuvent revêtir un sens complétif ou causal. Nous avons conservé l'ambiguïté dans la traduction au moyen des crochets, rendant la conjonction ὅτι par «[parce] que», bien que nous penchions pour le sens causal, compte tenu qu'il est le seul admissible en 2,21 et que le contenu de ce verset est étroitement relié à ce qui nous occupe. La *Bible de Jérusalem*, la *Bible* (É. Osty et J. Trinquet), la *Bible en français courant* et la *Bible (Bayard / Médiaspaul)* optent pour le sens causal. La *Traduction Œcuménique de la Bible* retient le sens complétif. La plupart de commentateurs favorise le sens causal<sup>27</sup>. W. Vogler (1993 : 83) adopte un sens causal atténué («*ein konstatierendes ὅτι*»), même s'il récuse le sens causal. I. de la Potterie (1969 : 78-80), E. Malatesta (1978 : 166), R. Kysar (1986 : 54), C.G. Kruse (2000 : 88), J. Beutler (2000 : 67) et J. Painter (2002 : 185-186) adoptent le sens complétif. I.H. Marshall (1978 : 136-137), R.E. Brown (1982 : 300-301) et H.-J. Klauck (1991 : 132-133) suggèrent même de conserver l'ambivalence du grec!

**2,12** Le texte lit διὰ τὸ ὄνομα αὐτοῦ, et l'ambiguïté du pronom personnel pourrait faire hésiter entre le nom de Dieu ou le nom de Jésus. Cependant, les deux autres occurrences du substantif ὄνομα dans l'épître se rapportent explicitement à Jésus (3,23; 5,13). De plus, ce dernier est associé étroitement au pardon des péchés

---

<sup>27</sup> R. Schnackenburg (1992 [1963] : 114; 116), C.H. Dodd (1966 [1946] : 36), J.L. Houlden (1973 : 69), P. Bonnard (1983 : 47-48), S.S. Smalley (1984 : 65; 71), G. Strecker (1996 [1989] : 57), W. Loader (1992 : 23-24), D. Rensberger (1997 : 71).

(2,1-2; 4,10). Il y a donc consensus parmi les chercheurs qu'il s'agit du nom de Jésus. La tournure est un sémitisme courant dans la Bible pour signifier la personne elle-même.

**2,13** Le complément d'objet direct τὸν ἀπ' ἀρχῆς réfère à une personne et théoriquement on pourrait postuler soit Dieu soit Jésus comme étant «aux origines». Toutefois, le préambule de l'épître (1,1-4) et le verset 1,5 placent Jésus au commencement de la révélation. S'il s'agissait de Dieu, le verset 2,14 accolerait à la proposition ἐγνώκατε τὸν ἀπ' ἀρχῆς la proposition redondante ἐγνώκατε τὸν πατέρα. La presque totalité de commentateurs y voit donc Jésus. S'y opposent C.H. Dodd (1966 [1946] : 38), J.R.W. Stott (1999 [1964] : 102), F.F. Bruce (1996 [1970] : 59) et R. Kysar (1986 : 54), pour lesquels il s'agit de Dieu. Nous avons déjà mis en évidence le parallélisme des versets 1,5 et 2,7, où se correspondent les compléments d'origine ἀπ' αὐτοῦ et ἀπ' ἀρχῆς. Or, le pronom αὐτοῦ y référait à Jésus<sup>28</sup>. Nous sommes donc du même avis que la majorité en optant pour Jésus.

**2,16** Nous avons choisi de traduire ἡ ἀλαζονεία τοῦ βίου par «la vantardise des vivres» pour conserver en français l'idée de «vie» présente dans le mot βίος. Des traductions plus courantes, comme celle des «biens» (*Traduction Œcuménique de la Bible; La Bible*, traduite par É. Osty et J. Trinquet), des «biens terrestres» (*La Bible en français courant*), des «richesses» (*La Bible de Jérusalem*) ou encore des «possessions» (*Bayard / Médiaspaul*) s'avèrent justes quant au sens, mais elles perdent l'évocation de «ce qui sert à vivre», évocation significative, notamment au retour du substantif βίος en 3,16-17. Nous estimons cependant que P. Bonnard (1983: 51) va trop loin en laissant tomber le sens des «avoirs» au profit de l'expression «l'orgueil de la vie». Notre propre choix ne va pas sans poser de problème, puisque les biens nécessaires à soutenir la vie en ce monde ne se limitent assurément pas à la nourriture, comme notre traduction malheureusement le laisse entendre. Nous croyons néanmoins que «la vantardise des vivres» peut suffisamment

---

<sup>28</sup> Voir note de traduction correspondant à 1,5.

évoquer l'idée d'une opulence généralisée pour être retenue comme traduction adéquate à notre propos.

### **Délimitation de la section à l'étude**

La section 2,8-17 est délimitée par l'inclusion de type synonymique entre la proposition *ἡ σκοτία παράγεται* (2,8) et la proposition *ὁ κόσμος παράγεται* (2,17). Les deux propositions encadrent la section dans une perspective eschatologique, associant «le monde» à «l'obscurité» qui passe.

E. Malatesta (1978 : 162-163) et J. Beutler (2000 : 64-66) sont les seuls chercheurs à ne pas voir une coupure importante après le verset 2,17.

Adoptant l'avis de son maître I. de la Potterie, E. Malatesta perçoit une section comprenant les versets 2,12-28, qu'il intitule : «Intériorité, les croyants, le monde et les antéchrists». La section serait subdivisée en trois unités : 2,12-14; 15-17; 18-28, gouvernées chacune par le rythme ternaire. De cette subdivision on comprend que l'exégète étend l'unité du propos jusqu'au verset 2,28, même s'il tombe d'accord avec l'ensemble de ses collègues sur le fait qu'il y a changement au verset 2,18. E. Malatesta ne fournit pas de critère formel pour justifier l'unité des versets 2,12-28. Selon lui, il faut commencer le découpage après le verset 2,11, puisque c'est là le dernier traitement du thème de la lumière et de l'obscurité. Il faut ensuite arrêter la fin au verset 2,28, puisque 2,29 introduit les thèmes de la justice et de la filiation, qui seraient élaborés dans la section éthique comprenant les versets 2,29 – 3,10. Pareil critère de découpage laisse pensif sur quelle peut être l'unité réelle des versets 2,12-28, ces versets étant unifiés de force par leur exclusion des sections environnantes. Parce qu'E. Malatesta assigne le verset 2,8 à la section 2,3-11 et relègue le verset 2,17 à la section 2,12-28, il n'est pas en mesure de relever le parallélisme des propositions *ἡ σκοτία παράγεται* (2,8) et *ὁ κόσμος παράγεται* (2,17). Nous constatons ainsi combien lourd pèse le découpage d'une section pour la suite de l'analyse structurelle.



Se ralliant à E. Malatesta, J. Beutler prône lui aussi l'unité des versets 2,12-27, laissant cependant le verset 2,28 commencer une nouvelle section. J. Beutler en appelle à une comparaison «structurale» avec deux autres sections proposées par lui, soit 4,1-6 et 5,1-13. Son argument est que les versets 2,12-27 manifestent trois thèmes : l'assurance des croyants sur leur condition de sauvés (2,12-14), l'injonction à n'aimer ni le monde ni ce qui est dans le monde (2,15-17) et le rappel de leur onction devant la manifestation des anti-Oints (2,18-27). Ces thèmes seraient repris de façon semblable dans les deux autres sections (4,1-6; 5,1-13) qui, dans sa proposition de structure, occupent aussi la fin d'une partie importante de l'épître. L'argument comporte de toute évidence une pétition de principe, puisqu'il faut de prime abord accepter l'unité non démontrée des deux autres sections et accepter d'emblée aussi le plan proposé pour l'ensemble de l'épître, pour parvenir à appuyer le découpage 2,12-27. De plus, l'argument est loin d'être «structural» ou formel en soi, parce qu'il repose sur la comparaison de thèmes, labour on le sait des plus subjectifs. Par ailleurs, J. Beutler adopte le découpage interne d'E. Malatesta, décelant à son tour trois unités au sein de la section 2,12-27, structurées chacune en triades : 2,12-14; 2,15-17 et 2,18-27, et correspondant au traitement des thèmes mis de l'avant.

Il n'en demeure pas moins qu'un large consensus s'est formé pour respecter la fin d'une section en 2,17. Pour l'ensemble de commentateurs, exception faite d'E. Malatesta et J. Beutler, il est évident que le vocatif *παιδία*, la mention de la «dernière heure» et la polémique explicite contre les «anti-Oints» ayant quitté la communauté ouvre une nouvelle section à partir du verset 2,18. Quant au début de la section qui s'achève en 2,17, les avis demeurent partagés.

W. Vogler (1993 : 81-82; 86-87) et J. Painter (2000 : 184-196) se contentent de garder les versets 2,12-14, d'une part, et les versets 2,15-17, d'autre part, en sections indépendantes.

À l'instar de tous les commentateurs, W. Vogler décrit en détail le parallélisme flagrant des versets 2,12-13 // 2,14<sup>29</sup>. Il s'agit – et de loin – de la construction la plus évidente de toute l'épître, ce qui n'est guère surprenant. La reprise immédiate, presque mot pour mot, et dans l'ordre, de trois propositions entières à quelques variantes près ne saurait échapper même à l'œil le moins expérimenté. Bien qu'elle se situe au niveau structurel le plus élémentaire et qu'elle ne couvre que trois versets, pareille construction mérite le statut de section à part entière aux yeux de W. Vogler. Le chercheur considère que, formellement, les versets se détachent de ce qui les précède, tout comme de ce qui les suit. De plus, thématiquement, il trouve irréductible la différence entre la confrontation avec les adversaires des versets 2,9-11, l'assurance du salut des lecteurs en 2,12-14 et la parénèse à l'impératif des versets 2,15-17.

J. Painter demeure silencieux sur les raisons de son découpage, se limitant à désigner le thème des versets 2,12-14 comme étant celui d'un «appel préliminaire» et le thème des versets 2,15-17 comme étant une «admonestation : l'amour faux». Le chercheur semble prendre pour acquis que la forme particulière des versets 2,12-14 les détache naturellement de leur contexte, de sorte que l'érection des versets 2,12-14 en section autonome se passe d'explications. La délimitation du parallélisme est légitime, comme en témoigne le fait que peu de chercheurs osent briser l'unité des versets 2,12-14<sup>30</sup>. Il demeure cependant prématuré d'ériger lesdits versets en section à part entière, sans tenir compte des récurrences lexicales les reliant étroitement à leur environnement. Il faudrait associer, d'une part, les trois propositions  $\gamma\rho\acute{\alpha}\varphi\omega\ \acute{\upsilon}\mu\acute{\iota}\nu$

---

<sup>29</sup> Voir *infra*, la dyade C // C'.

<sup>30</sup> A. Loisy (1921), C.C. Oke (1939-1940) et J.C. O'Neill (1966) voient dans la répétition des formules des «doublons» et procèdent aux coupures et réaménagements connus de la critique littéraire. Pareille approche s'avère injustifiée du fait de la symétrie des récurrences, phénomène indicateur d'une volonté rédactionnelle à respecter. G. Giurisato (1998 : 362-363) ajoute au bloc 2,12-14 la proposition impérative du verset 2,15a,  $\mu\eta\ \acute{\alpha}\gamma\alpha\pi\acute{\alpha}\tau\epsilon\ \tau\acute{\omicron}\nu\ \kappa\acute{\omicron}\sigma\mu\omicron\nu\ \mu\eta\delta\epsilon\ \tau\acute{\alpha}\ \acute{\epsilon}\nu\ \tau\acute{\omega}\ \kappa\acute{\omicron}\sigma\mu\omicron\omega$ , parce qu'il la considère indissociable de l'interpellation aux lecteurs des versets 2,12-14, mais il ne songerait jamais à amputer d'un de leurs membres le triple parallélisme des versets 2,12-14.

des versets 2,12-13 à l'occurrence précédente de γράφω ὑμῖν en 2,8. D'autre part, il faudrait reconnaître que la proposition ὁ λόγος τοῦ θεοῦ ἐν ὑμῖν μένει du verset 2,14 anticipe en quelque sorte la proposition ὁ δὲ ποιῶν τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ μένει du verset 2,17, la «parole de Dieu» pouvant être rapprochée de la «volonté de Dieu», et le verbe «demeurer» revenant tel quel. Quoique l'unité des versets 2,12-14 saute aux yeux, ce n'est pas une unité isolée de son milieu.

De loin le camp le mieux représenté, un vaste groupe de chercheurs considère que la section qui se termine en 2,17 commence au verset 2,12. Il s'agit de R. Schnackenburg (1992 [1963] : 114-115), J.L. Houlden (1973 : 69), I.H. Marshall (1978 : 134-135), R.E. Brown (1982 : 316-317), P. Bonnard (1983 : 46-47), S.S. Smalley (1984 : 66-68), R. Kysar (1986 : 51-52), G. Strecker (1996 [1989] : 54), H.-J. Klauck (*Der erste Johannesbriefe*, 1991 : 129-130), W. Loader (1992 : 21), T.F. Johnson (1993 : 48), D. Rensberger (1997 : 69-70), et C.G. Kruse (2000 : 87). À ces chercheurs il faut ajouter les précités E. Malatesta et J. Beutler, pour qui une section commence également au verset 2,12. De plus, sauf pour R. Kysar et W. Loader, tous s'entendent pour subdiviser la section 2,12-17 en deux unités : soit 2,12-14 et 2,15-17. Chose étonnante encore, un bon nombre d'entre eux peine à déceler un lien significatif entre lesdites unités!

R. Schnackenburg récuse qu'il y ait un parallélisme entre les propositions γράφω ὑμῖν des versets 2,7-8 et celles des versets 2,12-14, parce que les dernières sont clairement mises en évidence d'un point de vue stylistique, alors que les premières se fondent dans le texte. D'après l'exégète, l'interpellation aux lecteurs des versets 2,12-14 inaugure une nouvelle section qui s'achève en 2,17. R. Schnackenburg s'oppose à l'observation de F. Büchsel (1933) à savoir que le commandement d'aimer le frère en 2,7-11 trouve sa contrepartie dans l'interdiction d'aimer le monde en 2,12-17. Pour R. Schnackenburg, en 2,15b, l'amour envers le monde est opposé à l'amour envers Dieu (génitif objectif), pas à l'amour envers le frère. Ainsi, les versets 2,9-11, les versets 2,12-14 et les versets 2,15-17 constituent à ses yeux trois unités indépendantes. Le chercheur prétend toutefois que les versets 2,9-11 appartiennent à la section 2,3-11, tandis que les versets 2,12-14 appartiennent

à la section 2,12-17. Le fondement d'un tel découpage demeure thématique. R. Schnackenburg considère qu'après avoir réfuté les vues de ses adversaires, l'auteur se tourne vers ses lecteurs en 2,12-17 pour les assurer de leur salut (2,12-14) et pour les presser de rejeter tout amour malsain du monde (2,15-17). Ce serait donc l'interpellation directe des lecteurs, sous la forme de vocatifs en 2,12-14 et sous la forme de l'impératif en 2,15, qui unifierait la section. Bien que nous tombions d'accord avec R. Schnackenburg sur ce que le parallélisme le plus fort a lieu entre les versets 2,12-13 et le verset 2,14, il reste que nous ne saurions négliger pour autant l'occurrence de la proposition  $\gamma\rho\acute{\alpha}\varphi\omega\ \acute{\upsilon}\mu\tilde{\iota}\nu$  en 2,8<sup>31</sup>. Selon nous, il s'agit d'une récurrence servant à enchâsser le premier volet (2,8-12) du diptyque formé par les versets 2,8-17. Nous sommes par ailleurs persuadé que F. Büchsel avait vu juste quant au contraste antithétique entre le commandement de l'amour et l'interdiction d'aimer le monde, seulement nous restreignons ledit contraste aux versets 2,9-11 et 2,15-16. Il nous faut préciser contre R. Schnackenburg que l'antithèse repose sur l'action d'aimer ou de ne pas aimer, sur le commandement ou l'interdiction; elle n'empêche pas autrement le contraste plus rapproché au sein même du verset 2,15 entre l'amour de Dieu et l'amour du monde, contraste cette fois-ci réalisé sur le sujet ou l'objet dudit amour.

J.L. Houlden déclare que les versets 2,12-17 doivent être isolés en vertu de leur ton solennel, du fait qu'ils s'adressent directement aux lecteurs, et compte tenu de leur apparente autarcie référentielle. Ils se détachent donc facilement de leur contexte, servant de transition entre les idées de l'auteur développées jusqu'au verset 2,11 et la dénonciation explicite des adversaires à compter du verset 2,18. Aucune de ces caractéristiques n'est pourtant spécifique aux versets 2,12-17, si ce n'est l'adresse soutenue aux lecteurs. Pourtant, l'auteur s'est déjà adressé directement aux lecteurs en

---

<sup>31</sup> L'occurrence de 2,7 sert à établir le parallélisme des versets 1,5 et 2,7 (voir la dyade A//A de la section correspondante). La reprise de la formule entre 2,7 et 2,8 constitue à nos yeux une transition, qui sera examinée plus tard dans notre étude, lors de l'analyse de la concaténation des sections.

2,1 et en 2,7-8. L'accumulation de vocatifs en 2,12-14 semble produire l'effet d'un début de développement aux yeux des lecteurs d'aujourd'hui.

I.H. Marshall voit en 2,12-14 et 2,15-17 deux unités ayant peu ou rien en commun avec ce qui précède ou ce qui suit. Au plus, les versets 2,12-14 semblent résumer, selon lui, l'enseignement donné jusqu'à présent dans l'épître, donnant le fondement du commandement (ou de l'interdiction) des versets 2,15-17. Quoique plusieurs motifs comme la connaissance de Dieu, le pardon des péchés, ou encore la sauvegarde de la parole soient repris en 2,12-14, nous n'irions pas pour notre part jusqu'à désigner ces versets comme un «résumé» doctrinal si tôt dans l'épître. Sans doute néanmoins, l'évaluation positive que l'auteur y fait de ses destinataires prépare-t-elle la demande à venir en 2,15ss, comme I.H. Marshall l'avance timidement.

R.E. Brown constate de nombreuses triades dans chacun des deux blocs (2,12-14; 2,15-17) formant la section 2,12-17 : trois vocatifs (en 2,12-13 et en 2,14), trois rappels de l'écrit (en 2,12-13 et en 2,14), trois subordonnées coordonnées à la fin de 2,14, trois antithèses en 2,15-17, trois choses qui sont dans le monde en 2,16. Ce phénomène stylistique assurerait à ses yeux l'unité de l'ensemble sur le plan formel. Quant à la suite des idées, l'exégète ne voit pas de rupture avec ce qui précède ni avec ce qui suit. L'unité 2,12-14 envisagerait positivement les lecteurs fidèles, après que les deux premières sections de l'épître (1,5 –2,2; 2,3-11) aient fustigé les infidèles. Les versets 2,15-17 seraient une suite parfaitement cohérente en termes johanniques. Si les fidèles ont «vaincu le Malin» (2,14), il reste que «le monde tout entier gît sous l'emprise du Malin» (5,19), de sorte que l'injonction «n'aimez ni le monde, ni ce qui est dans le monde» (2,15) s'avère une nécessité pour les destinataires de l'épître, découlant de leur victoire. L'affirmation que «le monde passe» en 2,17 prépare à son tour la section suivante, où il sera question de «la dernière heure» (2,18). Nous saluons la perspicacité de R.E. Brown et sa familiarité avec la pensée johannique, ce qui lui aura permis de voir aisément un enchaînement d'idées dans le texte qui nous occupe. Cependant, nous réitérons notre réticence à fonder un découpage sur un phénomène stylistique aussi détaché du contenu que l'énonciation par triades!

S.S. Smalley n'insiste pas outre mesure sur l'unité d'ensemble des versets 2,12-17, même s'il l'accepte d'emblée, tout comme il accepte la subdivision communément admise de la section en deux unités, soit 2,12-14 et 2,15-17. Le chercheur travaille davantage à mettre en évidence la suite des idées et l'ancrage de la section dans son contexte littéraire immédiat. Contrairement à R. Schnackenburg, S.S. Smalley reconnaît que les occurrences de la proposition  $\gamma\rho\acute{\alpha}\varphi\omega\ \acute{\upsilon}\mu\acute{\iota}\nu$  en 2,12-14 doivent être mises en rapport à distance avec les autres occurrences en 2,1 et 2,7-8, pour que la section 2,12-17 dévoile ses liens avec ce qui la précède. L'exégète croit que la première occurrence (2,1) a trait à un besoin «négatif», soit «renoncer au péché». La deuxième occurrence indique un besoin «positif», soit «l'amour mutuel». La reprise de la formule en 2,12-14 en ferait la synthèse, qualifiant ses lecteurs comme ayant satisfait aux deux exigences. De plus, S.S. Smalley souligne que plusieurs termes et idées présents en 2,12-14 ont déjà été introduits auparavant, de sorte que l'insertion de 2,12-14 à la suite de 2,11 ne cause pas de problème à ses yeux. Le chercheur note évidemment sur le plan formel la structure triadique des versets 2,12-14, reprise selon lui en 2,15-17 par la présence de trois antithèses (2,15; 2,16; 2,17). Du point de vue du contenu, le bilan positif des fidèles en 2,12-14 contient un contraste implicite avec les infidèles et appelle en quelque sorte la mise en garde des versets 2,15-17 contre les attraits mondains. Le caractère eschatologique du verset 2,17 conduit sans heurt aux versets 2,18ss. S.S. Smalley réussit bien d'après nous à illustrer à grande échelle l'enchaînement des mots et des idées dans le texte, de sorte que la cohérence générale du développement est mise en évidence. Nous regrettons cependant que l'exégète reprenne sans plus le plan de la majorité, ce qui à courte échelle ne correspond pas très bien avec les liens trouvés, par exemple, entre 2,8 et 2,12-13.

R. Kysar ne voit que la synonymie entre le mot «péché» en 2,12 et l'expression «marcher dans l'obscurité» en 2,11 pour ancrer la section 2,12-17 avec ce qui précède. La synonymie des expressions «le monde passe» (2,17) et «la dernière heure» (2,18) relie lâchement selon lui la section 2,12-17 à la suivante. Il est un des rares chercheurs à dissocier le verset 2,17 des versets 2,15-16 et à subdiviser ainsi la section 2,12-17 en trois unités : 2,12-14; 2,15-16 et 2,17. R. Kysar considère que l'auteur a enchâssé une exhortation morale à l'impératif (2,15-16) au centre de deux

déclarations à l'indicatif portant sur ce qui est donné à l'humanité grâce à l'Évangile (2,12-14), d'une part, et sur les conséquences de cet Évangile (2,17), d'autre part. Nous croyons, pour notre part, au bien fondé de séparer le verset 2,17 des versets 2,15-16, mais nous sommes loin d'envisager un parallélisme quelconque entre 2,12-14 et 2,17. Le changement de mode grammatical n'est nullement raison suffisante, d'autant plus que ledit changement opère en fait dès le verset 2,16.

Pour G. Strecker, la référence à l'acte d'écrire en 2,12 est abrupte et constitue un indicateur fiable d'un nouveau développement. La mention explicite des adversaires en 2,18 et le ton dogmatique de l'exposition théorique à compter de ce verset signalent une nouvelle section. Les versets 2,12-17 formeraient dès lors une section à caractère foncièrement parénétiq. En effet, G. Strecker considère que les versets 2,12-14 fournissent le fondement théologique de l'exhortation éthique des versets 2,15-17, de sorte qu'à ses yeux le mouvement de l'argument est en direction de la parénèse et l'unité de l'ensemble repose sur l'importance des versets 2,15-17. L'indicatif des versets 2,12-14 demeurerait purement récapitulatif et en fonction préparatoire à la parénèse, comme il convient à une section qui appartient au grand découpage parénétiq des versets 1,5 – 2,17 postulé par l'exégète. Sans minimiser le caractère parénétiq de la section, nous trouvons personnellement que la grille de découpage est extérieure au texte et lui est imposée non sans heurt, au détriment notamment de la solennité et de la soigneuse structuration des versets 2,12-14, qui se trouvent noyés dans la course vers 2,15-17.

Tout comme S.S. Smalley, H.-J. Klauck s'emploie à relever le vocabulaire qui rattache les versets 2,12-17 aux sections précédentes. Particulièrement important lui paraît le parallélisme qu'il perçoit entre le verset 2,1-2 et 2,12-14, autour de l'acte d'écrire et du pardon des péchés. Selon H.-J. Klauck, ce retour de vocabulaire confirme selon lui l'appartenance de la section 2,12-17 à l'ensemble de la première partie de l'épître, commençant au verset 1,5. Un premier développement sur «la communion avec Dieu et la connaissance de Dieu» ayant débuté dans la première section (1,5 – 2,2), il se poursuit pendant la deuxième (2,3-11) et parvient ainsi dans la troisième (2,12-17) à une conclusion provisoire. Il faut se rappeler que H.-J.

Klauck considère la triade ou le rythme ternaire comme étant le principe structurant de l'épître (trois parties, trois sections par partie...). Les versets 2,12-14, avec leur arrangement stylistique par triades, semblent donner raison à l'exégète. Ce n'est cependant qu'au prix d'une marginalisation d'autres phénomènes textuels, dont l'antithèse et la synthèse, observables par exemple en 2,16 (amour du monde versus amour du Père; le monde et les choses qui sont dans le monde). D'ailleurs, le chercheur lui-même subdivise cette troisième section en deux unités, 2,12-14 et 2,15-17, correspondant respectivement à une «promesse de salut aux lecteurs» et à un «avertissement contre l'amour du monde», de sorte que le rythme ternaire semble se briser au niveau le plus bas de structuration. De plus, comment passer par-dessus les occurrences de la proposition γράφω ὑμῖν en 2,7-8 pour rattacher de manière inclusive 2,12-14 à 2,1-2? L'utilisation pour le moins flexible de critères soi-disant formels ne contribue pas à renforcer la proposition.

W. Loader adopte le même découpage par triades que H.-J. Klauck pour ce qui est d'une première partie de l'épître, soit 1,5 – 2,17, sauf qu'il mène ledit découpage de façon cohérente jusqu'au bout, subdivisant la troisième section 2,12-17 en trois unités: 2,12-13; 2,14; 2,15-17<sup>32</sup>. Puisque les trois propositions γράφω ὑμῖν des versets 2,12-13 se trouvent en flagrant parallélisme avec les trois propositions ἔγραψα ὑμῖν du verset 2,14, W. Loader divise le bloc 2,12-14 en deux unités parallèles : 2,12-13 et 2,14. Néanmoins, le chercheur les étudie ensemble, eu égard à leur parallélisme. À son avis, il s'agit d'une digression opportune, permettant de faire le point sur ce qui a été dit jusqu'à présent. Par la suite, W. Loader assigne aux versets 2,15-17 un rôle de transition, préparant les lecteurs au traitement explicite du

---

<sup>32</sup> À vrai dire, la subdivision est la suivante : 2,12-13a; 2,13b-14; 2,15-17. Cependant, la différence réside dans la numérotation des versets. W. Loader commente la *Revised English Bible* (1989) et cette traduction, suivant une tradition textuelle mineure du *Textus Receptus*, réserve le numéro 14 pour la proposition ἔγραψα ὑμῖν, πατέρες..., laissant le premier aoriste jumelé au verset 2,13. Pour éviter toute confusion, nous avons reformulé sa proposition suivant la numérotation la plus répandue, que nous adoptons. Du reste, la subdivision du texte elle-même est indépendante de la numérotation, qui ne sert qu'à des fins de repérage, de marquage ou d'identification.



conflit communautaire en 2,18ss. En tout, l'exégète estime que l'enchaînement des idées dans la section, aussi bien que son ancrage dans le contexte immédiat, ne sont certainement pas évidents au premier coup d'œil, mais que le fil des idées se laisse découvrir à l'étude. À notre sens, W. Loader fait bien de refléter le parallélisme des versets 2,12-13 // 2,14 dans sa subdivision de la section, ce qui ne brise aucunement l'unité de la dyade. La délimitation de la section souffre cependant, comme chez la plupart de commentateurs, de ce qu'elle coupe les versets 2,12-17 des versets 2,8-11, sans lesquels la cohérence de l'ensemble finit par se trouver constamment remise en question, pour ne pas dire menacée.

D. Rensberger réunit les versets 2,12-17 sous l'égide du thème «la victoire sur le monde». De son avis, le seul lien existant entre les unités 2,12-14 et 2,15-17, c'est le thème de l'opposition au monde et au Malin. Chaque unité serait structurée en elle-même, tout en n'étant pas reliée formellement à l'autre. L'unité 2,12-14 serait une digression construite à partir d'un jeu rhétorique de variations sur la proposition  $\gamma\rho\acute{\alpha}\phi\omega \acute{\upsilon}\mu\tilde{\iota}\nu$ . L'unité 2,15-17 serait formée d'une admonestation (2,15a) et de trois raisons subséquentes (2,15b; 2,16; 2,17). L'ensemble serait lâchement relié au contexte, illustrant «the structural obscurity that makes 1 John so difficult to interpret» (1997 : 69). Son évaluation négative de la situation traduit fidèlement la frustration maintes fois exprimée des commentateurs.

Sauf rares exceptions qui savent contourner le problème de façon générale (par exemple R.E. Brown, S.S. Smalley), une majorité d'exégètes se bute à la difficulté d'avoir à concilier la différence des versets 2,12-14 et 2,15-17 au sein d'une section plus grande, soit 2,12-17. À cette difficulté s'ajoute aussi celle d'expliquer l'insertion de la section postulée dans son contexte immédiat, surtout après 2,11. Ce n'est qu'au prix de laborieux efforts que certains parviennent à dégager des pistes de continuité dans le discours, le fil des idées n'étant pas manifeste. Nous croyons en fait que les difficultés sont dues à un découpage malheureux, qui ampute la section des versets 2,8-11. Autant il paraît facile d'identifier le début d'une nouvelle section en 2,12 à cause des vocatifs qui interpellent les lecteurs, autant cela rend justement fragile la saisie d'une suite dans les idées. Dans notre proposition, des expressions présentes en

2,8-11 trouvent leur correspondance dans les versets 2,15-17, de sorte que les versets 2,12-14 restent au centre d'une structure en diptyque, ce qui explique bien les hiatus entre les versets 2,11 et 2,12 ou entre les versets 2,14 et 2,15 comme reflétant un changement de dyade. La logique de l'ensemble n'est perceptible que si l'on se permet d'élargir la section de 2,8 à 2,17.

Heureusement pour notre propos, nous ne sommes ni le premier ni le seul à suggérer un tel élargissement des bornes. Déjà T. Häring (1892 : 185), R. Law (1982 [1909] : 9-10), C.H. Dodd (1966 [1946] : 33) et plus récemment G. Giurisato (1998 : 345-385) avancent l'idée que la section s'étend du verset 2,7 au verset 2,17.

Pour T. Häring, les versets 2,7-17 correspondent à une deuxième élaboration de la thèse éthique de l'épître, à savoir que «marcher dans la lumière est le signe véritable de la communion avec Dieu». Ladite thèse avait été présentée pour la première fois selon lui de 1,5 à 2,6. Cette fois, la thèse serait appliquée concrètement à la réalité vécue par les lecteurs fidèles. L'application se ferait en deux temps. Dans un premier temps, dans les versets 2,7-11, l'auteur exposerait la thèse en termes d'amour du frère. Dans un deuxième temps, dans les versets 2,12-17, l'auteur appliquerait la thèse aux membres de la communauté désignés par les vocatifs, les prévenant contre l'amour du monde. Même si nous ne souscrivons pas à l'interprétation de T. Häring, il nous plaît de souligner que l'exégète a bel et bien articulé la section sur le contraste entre l'amour du frère et l'amour du monde, quoique la fusion des versets 2,12-14 avec les versets 2,15-17 soit discutable.

D'après R. Law, les versets 2,7-17 élaborent le test de l'amour, dans le premier cycle de tests visant à vérifier si quelqu'un marche dans la lumière (1,5 – 2,28). Le test comporte l'épreuve positive de l'amour du frère (2,7-11) et l'épreuve négative de l'amour du monde (2,15-17). R. Law reconnaît la particularité des versets 2,12-14 et leur assigne le rôle d'une parenthèse, entre les épreuves positive et négative des versets 2,7-11 et 2,15-17, respectivement. La parenthèse peut paraître abrupte, mais elle est de mise selon le chercheur, afin de ne pas décourager ses lecteurs ou leur faire croire qu'ils sont loin de Dieu. De plus, il n'est possible de suivre la demande de

ne pas aimer le monde en 2,15-17 que fort des acquis loués par l'auteur dans la parenthèse des versets 2,12-14. Nous soulignons une fois de plus l'articulation interne de la section autour de l'axe «aimer le frère» // «ne pas aimer le monde».

C.H. Dodd regarde les versets 2,7-17 sous l'éclairage du contraste entre l'ancien et le nouveau, qui marque la section au départ, notamment aux versets 2,7-8. Selon C.H. Dodd, la section 2,7-17 traite du «nouvel ordre» amené par la venue de l'Oint. Les versets 2,7-11 caractériseraient ce nouvel ordre par le nouveau commandement de l'amour. Les versets 2,12-14 célèbreraient les bénédictions amenés par le nouvel ordre. Les versets 2,15-17 opposeraient le chrétien, appartenant au nouvel ordre, au monde païen, appartenant à l'ancien ordre, voué à la destruction. C.H. Dodd se trouve à dévaloriser le passé dans sa totalité au profit du «nouvel ordre». Le glissement de sens nous paraît peu conforme au texte. L'opposition entre l'obscurité et la lumière ne revient pas à un rejet du passé. Quoique «le monde passe» (2,17) et que la fin de ce monde d'obscurité est une nouveauté (2,8), cela n'implique pas nécessairement que tout ce qui est ancien est mauvais et appartient au monde qui passe. Il est des réalités passées et présentes qui sont appelées à demeurer pour l'éternité (2,17), comme le «commandement ancien que vous aviez dès le commencement» (2,7). Il ne faut pas perdre de vue que, justement, les versets 2,7-8 qualifient le commandement à la fois d'ancien et de nouveau. En toute probabilité, l'addition du verset 2,7 aux versets 2,8-17 a précipité le glissement de sens dans la proposition de C.H. Dodd. En effet, si les versets 2,7-8 sont gardés ensemble, le poids de 2,7 finit par être négligé au profit de 2,8. Tandis que, si le verset 2,7 clôt la section précédente, il a une force égale à celle de 2,8 ouvrant la nouvelle section. En un sens, le commandement est ancien, et cela sert l'argument de la section 1,5 – 2,7. En un autre sens, le commandement est nouveau, et cela appuie l'argument de la section 2,8-17. La reprise immédiate du commandement sert alors de transition d'une section à l'autre.

À notre connaissance, G. Giurisato est le premier chercheur à avoir signalé l'inclusion formée par les propositions *ἡ σκοτία παράγεται* (2,8) et *ὁ κόσμος παράγεται* (2,17). L'exégète souligne qu'il s'agit là des deux seules occurrences du verbe *παράγω* dans l'épître, chose significative. De plus, le chercheur

relie en dyade d'une part les unités parallèles 2,8 et 2,17 (A//A') et d'autre part, 2,9-11 et 2,15b-16 (B//B'), de sorte que sa proposition est somme toute proche de la nôtre. Là où nos vues divergent considérablement, c'est que G. Giurisato exclut de la disposition chiasique des paragraphes les unités 2,7 et 2,12-14, qu'il considère d'un point de vue rhétorique comme étant la « chrie » et la parénèse, respectivement. Nous répugnons à l'idée d'exclure de la structure littéraire quelque verset que ce soit et nous déplorons que l'analyse rhétorique ou l'identification du genre empiètent si cavalièrement sur l'analyse structurelle dans le travail de G. Giurisato. Cela se voit en outre au fait que le chercheur ampute l'unité B' de la proposition *μη ἀγαπᾶτε τὸν κόσμον μηδὲ τὰ ἐν τῷ κόσμῳ* (2,15a) tout simplement parce que, étant formulée au mode impératif, elle conviendrait davantage au rôle parénétiq ue qu'il a déjà assigné aux versets 2,12-14. Par ailleurs, le fait que la proposition *ἡ σκοτία παράγεται* arrive en troisième place au verset 2,8 milite contre l'adjonction du verset 2,7 (comprenant aussi trois propositions) en tête de section. Il s'agirait en pareil cas d'une inclusion à borne initiale très (trop!) rentrante.

Nous sommes d'avis donc, quitte à demeurer en marge des consensus actuels, que la section qui d'après la presque totalité d'exégètes s'achève en 2,17 commence bel et bien au verset 2,8 et se laisse discerner au moyen de l'inclusion *ἡ σκοτία παράγεται // ὁ κόσμος παράγεται*. L'inclusion ouvre et ferme la section sur la proclamation de la défaite des forces obscures opposées à Dieu, imprimant un ton victorieux à l'ensemble des versets 2,8-17.

### **La dyade A//A'**

Le verset 2,8 forme l'unité A. Le verset 2,17 forme l'unité A'. Mises en parallèle synonymique, ces unités constituent la dyade A//A'. Le parallélisme des unités est fondé sur la synonymie des propositions servant d'inclusion à l'ensemble de la section. Il est d'ailleurs remarquable que le verbe *παράγω* y soit présent de façon exclusive dans toute l'épître. La dyade permet de rapprocher, d'une part, le monde (2,17) de l'obscurité qui passe (2,8); et d'autre part, celui qui fait la volonté de Dieu et qui demeure (2,17), de la lumière qui brille déjà (2,8).

Outre le parallélisme des propositions formant l'inclusion de la section, G. Giurisato (1998 : 379) remarque plusieurs points de contact entre les versets 2,8 (A) et 2,17 (A'). Chaque unité est pourvue d'un complément temporel, soit ἤδη (A) et εἰς τὸν αἰῶνα (A'), le premier tourné vers le passé et le second vers l'avenir. Chaque unité présente des termes antithétiques, comme σκοτία versus φῶς (A), ἡ ἐπιθυμία αὐτοῦ versus τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ (A'). Chaque unité contraste la forme verbale παράγεται avec une autre qui lui est opposée, soit φαίνει (A) ou μένει (A'). Le parallélisme des versets 2,8 et 2,17 ne tient assurément pas à ces constatations plus tenues, mais une fois le parallélisme établi solidement sur la base des propositions récurrentes, ces constatations recèlent des rapprochements intéressants. D'un point de vue heuristique, nous n'avons à ajouter à cette liste que la synonymie apparente entre le substantif ἐντολή (A) et le groupe nominal τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ (A').

Le TABLEAU XIII permet de mieux percevoir certains rapprochements possibles entre le verset 2,8 et le verset 2,17. Les récurrences formelles y figurent en *caractères italiques*.

TABLEAU XIII : LA DYADE A//A'

A (2,8)	A' (2,17)
ἡ σκοτία <i>παράγεται</i>	ὁ κόσμος <i>παράγεται</i> καὶ ἡ ἐπιθυμία αὐτοῦ
καὶ	δὲ
τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν	ὁ ποιῶν τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ
φαίνει	μένει
ἤδη	εἰς τὸν αἰῶνα

Le TABLEAU XIII illustre les correspondances pouvant s'établir d'une unité à l'autre et générant ainsi un surplus de sens. Tout d'abord, la récurrence forte de la forme verbale *παράγεται* met l'accent sur la défaite des forces opposées à Dieu. Ces forces

sont désignées dans un premier temps à l'aide de la métaphore de l'obscurité (A), chose tout à fait appropriée compte tenu de la désignation préalable de Dieu en 1,5 comme lumière absolue, où l'on ne trouve point d'obscurité. Dans un second temps, la métaphore de l'obscurité est traduite en termes de convoitise mondaine (A'). Le monde de convoitise, contraire à la volonté de Dieu, appartient donc à l'obscurité en déclin. Contrastant avec le déclin de l'obscurité, est affirmée dans l'unité A l'aube déjà présente du jour nouveau et véritable. Sa contrepartie dans l'unité A' est peut-être la personne qui fait la volonté de Dieu et qui demeure pour l'éternité. Dès lors, si l'obscurité qui passe représente le monde de convoitise, la lumière qui brille déjà pourrait représenter la personne faisant la volonté de Dieu. Ainsi, la dyade A//A' proclamerait la victoire des fidèles de la communauté sur le monde qui les entoure. Les fidèles ne doivent pas se décourager s'ils sont peu nombreux face aux myriades de personnes vivant de convoitise. Le monde de convoitise est une fausse réalité, passagère, qui sera bien vite démasquée par la véritable vie qui demeure, celle assurée par le respect de la volonté de Dieu. Déjà la vie des fidèles est une petite lumière grandissante à l'horizon. Briller par son respect de la volonté de Dieu, c'est demeurer pour l'éternité.

### **La dyade B//B<sup>-1</sup>**

Les versets 2,9-11 forment l'unité B. Les versets 2,15-16 forment l'unité B<sup>-1</sup>. Mises en parallèle antithétique, ces unités constituent la dyade B//B<sup>-1</sup>. Sous le thème de l'amour, les occurrences des verbes ἀγαπάω (2,10.15) et μισέω (2,9.11), ainsi que du substantif ἀγάπη (2,15) fondent le parallélisme des unités. S'y ajoute la récurrence du substantif ὀφθαλμός (2,11.16). La dyade exhorte les lecteurs d'une part à aimer les frères, et d'autre part à ne pas aimer le monde, soulignant l'antagonisme des deux «amours». La dyade suggère aussi que la convoitise des yeux manifeste un aveuglement relié à la haine du frère et appartenant à l'obscurité du monde.

G. Giurisato (1998 : 377-378) repère bien les récurrences des verbes ἀγαπάω (2,10.15) et μισέω (2,9.11), tout comme la récurrence des substantifs ἀγάπη (2,15)

et ὄφθαλμός (2,11.16). Le chercheur note l'absence du substantif ὄφθαλμός du reste de l'épître, exceptée l'occurrence du préambule (1,1). À cette liste, G. Giurisato ajoute la synonymie thématique des substantifs σκοτία (2,9.11) et κόσμος (2,15.16), synonymie confirmée par le parallélisme des propositions ἡ σκοτία παράγεται (2,8) et ὁ κόσμος παράγεται (2,17) de la dyade A//A'. D'autres éléments parallèles invoqués par le chercheur nous paraissent moins probants, comme le style argumentatif qui serait présent sous la forme de propositions participiales en 2,9.10.11 et sous la forme d'une proposition conditionnelle en 2,15; ou encore l'équivalence stylistique entre la triple mention du substantif σκοτία (2,11) et la double mention du substantif ἐπιθυμία, suivie du substantif ἀλαζονεία (2,16). Bien que sur le plan du style il puisse y avoir des ressemblances, il serait téméraire à notre avis de leur assigner un rôle structurant.

Le découpage de la dyade effectué par G. Giurisato se distingue du nôtre en ce que l'exégète place la proposition impérative μὴ ἀγαπᾶτε τὸν κόσμον μηδὲ τὰ ἐν τῷ κόσμῳ à la fin de l'unité centrale 2,12-14, plutôt qu'au début de l'unité 2,15-16. G. Giurisato justifie ce choix sur la base de trois observations. Premièrement, le phénomène de répétition propre aux versets 2,12-14 serait déployé en vue de l'exhortation contenue en 2,15ab; celle-ci ne saurait en être détachée. Deuxièmement, seule l'adjonction de 2,15ab au bloc central 2,12-14 éviterait de prendre ce dernier pour une digression et seul l'emplacement de 2,15ab au centre de la structure rendrait justice à l'importance de la parénèse dans la section. Troisièmement, l'adjonction de 2,15ab au bloc central 2,12-14 procurerait un complément d'objet aux six occurrences du verbe γράφω dans 2,12-14, autrement laissées en suspens si, comme G. Giurisato, nous prenons les six occurrences de la conjonction ὅτι au sens causal, plutôt qu'au sens complétif. Les deux premières observations nous paraissent des considérations assez subjectives, somme toute. Nous ne croyons pas que le fait de joindre 2,15ab à l'unité suivante nuise à la perception du rôle préparatoire des versets 2,12-14, ou que cela empêche de relier le contenu des versets 2,12-14 à la parénèse qui suit. Nous n'estimons pas non plus que seule une place centrale dans la structure soit appropriée pour l'exhortation contenue en 2,15ab. Quant à la troisième

observation, bien que nous soyons de même avis pour ce qui est du sens causal des conjonctions ὅτι, nous ne voyons pas la nécessité de fournir un objet explicite aux six occurrences du verbe γράφω en 2,12-14. Ledit verbe peut très bien fonctionner en un sens intransitif, prenant comme objet implicite l'épître elle-même ou le pronom ταῦτα, comme c'est le cas ailleurs de façon explicite (1,4; 2,1.26; 5,13).

Qui plus est, d'un point de vue strictement structurel, l'ajout de 2,15ab au bloc 2,12-14 viendrait encombrer l'équilibre du parallélisme des trois propositions γράφω ὑμῖν ... ὅτι en 2,12-13 avec les trois propositions ἔγραψα ὑμῖν ... ὅτι en 2,14. En même temps, pareil ajout amputerait d'un membre la mini-structure des versets 2,15-16. En effet, contrairement à l'opinion courante, voulant que les versets 2,15-17 soient structurés en trois antithèses successives (2,15; 2,16; 2,17), il est préférable de considérer l'unité 2,15-16 comme un tout structuré en un parallélisme mixte, de formule<sup>33</sup>  $a^{-1} (p)a^{-1} // a (p)a$ . Le TABLEAU XIV illustre ce parallélisme. Les récurrences formelles s'y trouvent en *caractères italiques*.

TABLEAU XIV : L'UNITÉ B<sup>-1</sup>

$a^{-1}$ (2,15a)	<i>μη ἀγαπᾶτε τὸν κόσμον</i>	$(p)a^{-1}$ (2,15b)	<i>μηδὲ τὰ ἐν τῷ κόσμῳ</i>
$a$ (2,15c)	<i>ἐάν τις ἀγαπᾷ τὸν κόσμον οὐκ ἔστιν ἡ ἀγάπη τοῦ πατρὸς ἐν αὐτῷ</i>	$(p)a$ (2,16)	<i>ὅτι πᾶν τὸ ἐν τῷ κόσμῳ, ἡ ἐπιθυμία τῆς σαρκὸς καὶ ἡ ἐπιθυμία τῶν ὀφθαλμῶν καὶ ἡ ἀλαζονεία τοῦ βίου, οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ πατρὸς ἀλλ' ἐκ τοῦ κόσμου ἐστίν.</i>

Le TABLEAU XIV démontre que les versets 2,15-16 sont articulés non seulement sur l'axe de l'antithèse «aimer le monde» versus «ne pas aimer le monde», mais aussi sur

<sup>33</sup> Dans la formule qui suit, l'expression «(p)a» désigne l'ensemble puissance, c'est-à-dire les composantes de l'ensemble «a». Cela revient à dire «le contenu» ou «les parties» de «a». C'est une façon pratique de formuler le rapport contenant-contenu impliqué dans les expressions «le monde» et «ce qui est dans le monde». Voir la terminologie de M. Girard (1996 : 47-48).



le rapport synthétique de type contenant-contenu désigné par «le monde» et «ce qui est dans le monde». Le verset 2,15ab établit le rapport au moyen de l'interdiction d'aimer : «N'aimez ni le monde, ni ce qui est dans le monde». Le verset 2,15c contemple l'éventualité contraire, du point de vue du contenant : «Si quelqu'un aime le monde l'amour du Père n'est pas en lui». Le verset 2,16 reprend les éléments de 2,15c du point de vue du contenu : «Car tout ce qui est dans le monde (...) n'est pas du Père» (2,16). De ce TABLEAU XIV il appert que couper après 2,15ab, c'est porter atteinte à l'intégrité d'un parallélisme clairement établi. D'autre part, même si le verset 2,17 articule une troisième antithèse, cette ressemblance de construction grammaticale ne justifie pas assez l'unification des versets 2,15-17 souhaitée par plus d'un commentateur. Une suite de trois antithèses ne fait pas le poids devant le parallélisme lexical qui relie plutôt 2,17 à 2,8 par voie d'inclusion (dyade A//A'). Nous gardons donc les versets 2,15-16 ensemble, sous la bannière de l'unité B<sup>-1</sup>.

Pour ce qui est de l'unité B, elle est articulée sur une antithèse à trois membres, de formule a<sup>-1</sup>b<sup>-1</sup>/ab/(a<sup>-1</sup>b<sup>-1</sup>)', comme la disposition des versets 2,9-11 au sein du TABLEAU XV permet de constater. Les récurrences formelles y figurent en *caractères italiques*.

TABLEAU XV : L'UNITÉ B

2,9		2,10		2,11	
a <sup>-1</sup>	<i>ὁ λέγων ἐν τῷ φωτὶ εἶναι καὶ τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ μισῶν</i>	a	<i>ὁ ἀγαπῶν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ</i>	(a <sup>-1</sup> )'	<i>ὁ δὲ μισῶν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ</i>
b <sup>-1</sup>	<i>ἐν τῇ σκοτίᾳ ἐστὶν ἕως ἄρτι.</i>	b	<i>ἐν τῷ φωτὶ μένει καὶ σκάνδαλον ἐν αὐτῷ οὐκ ἔστιν.</i>	(b <sup>-1</sup> )'	<i>ἐν τῇ σκοτίᾳ ἐστὶν καὶ ἐν τῇ σκοτίᾳ περιπατεῖ καὶ οὐκ οἶδεν ποῦ ὑπάγει, ὅτι ἡ σκοτία ἐτύφλωσεν τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ.</i>

Dans le TABLEAU XV, les versets 2,9 et 2,11, correspondant aux colonnes de gauche et de droite, forment le pôle négatif de l'antithèse. Les deux versets partagent les propositions  $\acute{\omicron}$  μισῶν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ et ἐν τῇ σκοτίᾳ ἐστίν, déclarant que celui qui n'aime pas son frère est dans l'obscurité. Le verset 2,10, correspondant à la colonne centrale, leur oppose les propositions  $\acute{\omicron}$  ἀγαπῶν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ et ἐν τῷ φωτὶ μένει, affirmant que celui qui aime son frère demeure dans la lumière. Comme ce fut le cas pour les versets 1,8-10 et 2,3-5, l'antithèse à trois membres de l'unité B peut être réduite quant au sens à une antithèse simple, opposant celui qui aime son frère et qui demeure dans la lumière (2,10) à celui qui n'aime pas son frère et qui est dans l'obscurité (2,9.11). Cela simplifie la comparaison avec cette autre antithèse entre aimer ou ne pas aimer le monde, de l'unité B<sup>-1</sup>. Le TABLEAU XVI illustre les correspondances d'une antithèse à l'autre, formant la dyade B//B<sup>-1</sup>. Les récurrences formelles y apparaissent en *caractères italiques*.

TABLEAU XVI : LA DYADE B//B<sup>-1</sup>

B (2,9-11)	B <sup>-1</sup> (2,15-16)
$\acute{\omicron}$ ἀγαπῶν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ ἐν τῷ φωτὶ μένει σκάνδαλον ἐν αὐτῷ οὐκ ἔστιν	ἐάν τις ἀγαπᾷ τὸν κόσμον  οὐκ ἔστιν ἡ ἀγάπη τοῦ πατρὸς ἐν αὐτῷ
$\acute{\omicron}$ μισῶν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ ἐν τῇ σκοτίᾳ ἐστίν ἡ σκοτία ἐτύφλωσεν τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ	μὴ ἀγαπᾶτε τὸν κόσμον...  ...μηδὲ τὰ ἐν τῷ κόσμῳ ὅτι πᾶν τὸ ἐν τῷ κόσμῳ ἡ ἐπιθυμία τῶν ὀφθαλμῶν

Le TABLEAU XVI met en évidence que les pôles négatif et positif de l'antithèse n'ont pas la même valeur, selon qu'il s'agisse de l'unité B ou de l'unité B<sup>-1</sup>. Dans l'unité B, le pôle positif «aimer son frère» est une action encouragée, du fait que ce faisant on «demeure dans la lumière» et que celui qui aime son frère, «il n'y a pas de faux pas en lui». Dans l'unité B<sup>-1</sup>, au contraire, le pôle positif «aimer le monde» est une action

découragée, puisque celui qui aime le monde, «l'amour du Père n'est pas en lui». Pareillement, le pôle négatif «haïr son frère» est une action découragée dans l'unité B, compte tenu que quiconque hait son frère «est dans l'obscurité» et «l'obscurité a aveuglé ses yeux». Pourtant, le pôle négatif «ne pas aimer le monde» est une action encouragée dans l'unité B<sup>-1</sup>, parce que «ce qui est dans le monde», c'est «la convoitise des yeux». La dyade exige donc à la fois d'aimer son frère et de ne pas aimer le monde, d'où le rapport antithétique établi entre les unités B et B<sup>-1</sup>. La dyade suggère aussi, d'une part, le rapprochement entre la haine du frère et la convoitise qui est dans le monde, puis, d'autre part, le rapprochement entre l'amour du frère et l'amour du Père en nous. Le premier couple appartient au camp de l'obscurité, tandis que le second appartient au camp de la lumière. Nous pourrions même avancer que «la convoitise des yeux» en B<sup>-1</sup> traduit l'obscurité de l'unité B, qui «a aveuglé les yeux» aux besoins du frère et qui cultive la haine du frère, comme autant de «faux pas» dans le chemin.

### **La dyade C//C'**

Les versets 2,12-13 forment l'unité C. Le verset 2,14 forme l'unité C'. Mises en parallèle synonymique, ces unités constituent la dyade C//C'. La récurrence de propositions entières, avec quelques variations, fonde le parallélisme des unités. γράφω ὑμῖν, τεκνία, ὅτι (2,12) revient sous la forme ἔγραψα ὑμῖν, παιδία, ὅτι (2,14), leurs subordonnées étant différentes. γράφω ὑμῖν, πατέρες, ὅτι ἐγνώκατε τὸν ἀπ' ἀρχῆς revient telle quelle, sauf l'aspect du verbe γράφω, qui se trouve à l'aoriste (2,13.14). γράφω ὑμῖν, νεανίσκοι, ὅτι νενικήκατε τὸν πονηρόν (2,13) revient avec un ajout de deux subordonnées, enclavées entre la conjonction ὅτι et la forme verbale νενικήκατε (2,14). Le verbe γράφω s'y trouve aussi à l'aoriste. La dyade loue avec emphase les lecteurs fidèles, les déclarant victorieux du Malin grâce à la parole de Dieu.

La totalité des chercheurs a remarqué et décrit en détail le parallélisme ternaire des versets 2,12-13 // 2,14. Comment en aurait-il été autrement? Il s'agit là d'une structure qui saute aux yeux! Pourtant, G. Giurisato (1998 : 362-374) s'avise de

surcharger le verset 2,14 par l'annexion de la proposition impérative 2,15a, un choix que nous avons déjà déploré et contesté dans l'analyse de la dyade B//B<sup>1</sup>. Non seulement le verset 2,15a déstabilise le parallélisme ternaire des unités, il ne contient aucune récurrence lexicale pouvant le rattacher aux versets 2,12-14. Le TABLEAU XVII souligne en *caractères italiques* les nombreuses récurrences qui fondent le parallélisme des unités C et C'.

TABLEAU XVII : LA DYADE C//C'

C (2,12-13)	C' (2,14)
<i>γράφω ὑμῖν, τεκνία, ὅτι ἀφέωνται ὑμῖν αἱ ἁμαρτίαι διὰ τὸ ὄνομα αὐτοῦ.</i>	<i>ἔγραψα ὑμῖν, παιδία, ὅτι ἐγνώκατε τὸν πατέρα.</i>
<i>γράφω ὑμῖν, πατέρες, ὅτι ἐγνώκατε τὸν ἀπ' ἀρχῆς.</i>	<i>ἔγραψα ὑμῖν, πατέρες, ὅτι ἐγνώκατε τὸν ἀπ' ἀρχῆς.</i>
<i>γράφω ὑμῖν, νεανίσκοι, ὅτι νενικήκατε τὸν πονηρόν.</i>	<i>ἔγραψα ὑμῖν, νεανίσκοι, ὅτι ἰσχυροὶ ἐστε καὶ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ ἐν ὑμῖν μένει καὶ νενικήκατε τὸν πονηρόν.</i>

À vue d'œil, le problème ne réside pas dans la découverte de la dyade, mais bien dans l'interprétation de celle-ci. Pourquoi répéter à quelques variations près en C' l'ensemble de l'unité C? Pourquoi changer l'aspect du verbe γράφω, passant du présent en C à l'aoriste en C'? Bien au-delà de préciser le sens completif ou causal des six conjonctions ὅτι<sup>34</sup>, ou de s'interroger sur l'identité des groupes d'individus désignés par les vocatifs<sup>35</sup>, ou encore de spéculer sur les raisons qui sous-tendent

<sup>34</sup> Voir *supra*, note de traduction correspondante.

<sup>35</sup> L'identification des groupes adressés en particulier au moyen de vocatifs distincts demeure passablement spéculative et sans incidence majeure pour l'interprétation de l'épître, puisque par la suite le propos de l'auteur ne s'élabore pas sur la base de ces distinctions. Pour un bilan des identifications courantes, voir I.H. Marshall (1978 : 137-138), R.E. Brown (1982 : 297-300), S.S. Smalley (1984 : 68-70), H.-J. Klauck (1991, *Der erste Johannesbriefe* : 132). Nous prenons donc les

l'assortiment des vocatifs aux prédicats, comme c'est le cas naturellement chez les commentateurs, la question globale qui surgit à la vue du parallélisme est celle de sa pertinence sémantique. En d'autres mots : pourquoi avoir ajouté le verset 2,14 aux versets 2,12-13, s'il enrichit de si peu le propos?

Du seul examen de l'unité C, il est clair que l'auteur se veut rassurant vis-à-vis des lecteurs fidèles. Cette fonction d'affermissement et d'encouragement cadre bien avec le phénomène de répétition qui se déploie au moyen du parallélisme ternaire. De là à voir en l'unité C' une surenchère d'affermissement et d'encouragement, il n'y a qu'un pas. L'auteur s'y prendrait à deux reprises pour bien marquer son approbation des lecteurs fidèles. Et puisque son style d'écriture affectionne de toute évidence les triades, il en résulte deux triades parallèles, avec de légères variations d'une à l'autre.

Mais il y a plus. Dans un parallélisme aussi serré que celui des versets 2,12-13 // 2,14, les petites modifications prennent parfois de l'ampleur. Elles se détachent, en tout cas, plus aisément du reste, compte tenu de leur différence. Dans l'unité C, il s'agit notamment de la proposition ἀφέωνται ὑμῖν αἱ ἁμαρτίαι διὰ τὸ ὄνομα αὐτοῦ. Dans l'unité C', nous avons la proposition ἐγνώκατε τὸν πατέρα et l'expansion ἰσχυροί ἐστε καὶ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ ἐν ὑμῖν μένει. Nous laissons de côté la variation des vocatifs τεκνία et παῖδιά, puisqu'ils sont synonymes. L'unité C relie donc la connaissance de celui du commencement et la victoire sur le Malin au pardon des péchés; alors que l'unité C' relie la connaissance de celui du commencement et la victoire sur le Malin plutôt à la connaissance du Père et au fait que les lecteurs sont forts et que la parole de Dieu demeure en eux. Pour étrange que ce soit, nous signalons la coïncidence suivante : dans la section précédente (1,5 –2,7), les versets 1,8-10 (C) reliaient le pardon des péchés à leur confession, tandis que les

---

vocatifs comme désignant indistinctement les lecteurs fidèles de la communauté. De plus, il demeure tout aussi spéculatif de s'avancer sur le caractère inclusif ou non du genre masculin utilisé dans les vocatifs, l'épître n'offrant aucun moyen de corroborer ou d'infirmer ces hypothèses.

versets parallèles 2,3-5 (C') reliaient la connaissance du Père<sup>36</sup> au fait de garder sa parole. Nous constatons donc que dans le premier volet de chacune des deux sections, il est question du pardon des péchés<sup>37</sup>. De même, dans le deuxième volet de chacune des deux sections, la connaissance du Père est liée à garder sa parole. Serait-ce trop hardi que d'y voir un indice que l'auteur cherche, au moyen de la dyade C//C' (2,12-13 // 2,14), à reprendre les acquis de la section précédente? Si c'était vrai, l'auteur serait en train de louer les lecteurs d'après les critères de légitimité complémentaires déjà établis par la section précédente. La variation de l'aspect du verbe γράφω, passant du présent à l'aoriste, servirait en tant que stylisme à bien démarquer les deux unités à mettre en parallèle, voire à bien mettre en évidence les deux critères de légitimité (pardon des péchés et connaissance du Père par la sauvegarde de sa parole) sur la base desquels l'auteur fait l'éloge des lecteurs fidèles.

### **La concaténation des unités**

Les expressions qui relient la pensée d'une unité à l'autre et qui assurent la continuité du discours sont les suivantes : les substantifs σκοτία et φῶς entre A et B (2,8-9); les formes verbales οὐκ οἶδεν (2,11) et ἐγνώκατε (2,13) entre B et C; les propositions γράφω ὑμῖν, νεανίσκοι et ἔγραψα ὑμῖν, παιδία entre C et C' (2,13-14); le substantif πατήρ entre C' et B<sup>-1</sup> (2,14-15); et les substantifs κόσμος et ἐπιθυμία entre B<sup>-1</sup> et A' (2,16-17). L'adresse soudaine aux lecteurs au moyen de la proposition γράφω ὑμῖν dans l'unité C demeure abrupte. Cependant, cette adresse en triple dans l'unité C (2,12-13) fait écho à celle du début de la section en A (2,8), soudant ensemble le premier volet du diptyque (ABC). Pareillement, les groupes nominaux synonymes ὁ λόγος τοῦ θεοῦ (2,14) et τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ (2,17), ainsi que la forme verbale μένει (2,14.17), présents dans les unités C' et A', soudent

<sup>36</sup> Si l'on veut bien rapporter le pronom αὐτόν du verset 2,3 au substantif πατέρα du verset 2,1, comme nous le faisons (voir *supra*, note de traduction correspondante).

<sup>37</sup> Il s'agit d'ailleurs des deux seules occurrences du verbe ἀφίημι (1,9; 2,12) dans l'épître.

ensemble le second volet du diptyque (C'B<sup>-1</sup>A'). Le TABLEAU XVIII indique ces divers liens de continuité entre les unités de la section.

TABLEAU XVIII : LA CONCATÉNATION DES UNITÉS

A ↓	A'
ΓΡΑΦΩ ὙΜΙΝ (2,8) σκοτία (2,8) φῶς (2,8)	ΤΟ ΘΕΛΗΜΑ ΤΟΥ ΘΕΟΥ ΜΕΝΕΙ (2,17) ἐπιθυμία (2,17) κόσμος (2,17)
B ↓	B <sup>-1</sup> ↑
σκοτία (2,9) φῶς (2,9) οὐκ οἶδεν (2,11)	ἐπιθυμία (2,16) κόσμος (2,16) πατρός (2,15)
C →	C' ↑
ἐγνώκατε (2,13) γράφω ὑμῖν, νεανίσκοι (2,13) ΓΡΑΦΩ ὙΜΙΝ (2,12.13)	πατέρα (2,14) ἔγραψα ὑμῖν, παιδιά (2,14) Ὁ ΛΟΓΟΣ ΤΟΥ ΘΕΟΥ...ΜΕΝΕΙ (2,14)

L'unité A annonce la victoire de la «lumière» sur «l'obscurité». L'unité B reprend cette opposition entre «lumière» et «obscurité» pour la traduire en termes d'amour ou de haine du frère, respectivement. Celui qui aime son frère demeure dans la lumière, alors que celui qui hait son frère s'en va avec l'obscurité déclinante, «ne sachant pas» où il va. Par contre, les lecteurs fidèles de l'unité C «connaissent» celui du commencement. Les unités C et C' rassurent les lecteurs quant à leur appartenance au camp victorieux de la lumière, étant reliées entre elles par la reprise de la proposition γράφω ὑμῖν. À ce sujet, l'unité C' souligne la connaissance du «Père» qu'ont acquise les lecteurs. L'unité B<sup>-1</sup> nie que l'amour du «Père» soit en quiconque aime le «monde», parce que le «monde» est plein de «convoitise». L'unité A' déclare que le «monde» et sa «convoitise» passent, réaffirmant la victoire de ceux qui font la volonté de Dieu. L'unité C est rattachée au premier volet par la récurrence de la proposition γράφω ὑμῖν, tout comme l'unité C' est rattachée au deuxième volet au moyen du groupe nominal ὁ λόγος τοῦ θεοῦ et de la forme verbale μένει.

Contrairement à l'opinion courante, les versets 2,12-14 (C//C') sont bel et bien reliés au développement qui les entoure.

### L'argumentation soutenue par la structure

Le recul de la borne initiale de la section, communément assignée au verset 2,12, pour qu'elle comprenne aussi les versets 2,8-11, a permis de percevoir les parallélismes formant la charpente de la section à l'étude. Au lieu d'être composée d'unités détachées les unes des autres, le tout s'organise en un diptyque chiasique, de formule : ABC//C'B<sup>-1</sup>A'. Cette structure dévoile des liens mettant en branle une argumentation, que nous pouvons maintenant schématiser dans le TABLEAU XIX suivant.

TABLEAU XIX : L'ARGUMENTATION DE 2,8-17

<b>A↓</b>	<b>A'</b>
L'obscurité passe.	Le monde passe.
<b>B↓</b>	<b>B'<sup>-1</sup>↑</b>
Aimez vos frères : Celui qui aime son frère demeure dans la lumière.	N'aimez pas le monde : Si quelqu'un aime le monde, l'amour du Père n'est pas en lui.
<b>C→</b>	<b>C'↑</b>
Vous avez vaincu : Vos péchés vous ont été remis.	Vous avez vaincu : La parole de Dieu demeure en vous.

La dyade A//A' proclame la défaite en cours du camp opposé à Dieu. Cette défaite est signifiée par un mouvement de disparition : les ennemis de Dieu «passent», mais Dieu et ceux qui font sa volonté «demeurent». L'opposition à Dieu est identifiée en A de façon figurative, au moyen de la métaphore de l'obscurité. Dans l'unité A' le camp opposé à Dieu se trouve identifié en langage propre au monde régi par la convoitise. La dyade B//B<sup>-1</sup> signale deux critères de discernement, pour savoir si l'on est bel et bien dans le camp de Dieu. Le premier critère, signalé dans l'unité B, c'est l'amour du frère. Le deuxième critère, signalé dans l'unité B<sup>-1</sup>, c'est le détachement (ou non-



amour) du monde. Alors que l'unité B<sup>-1</sup> exhorte explicitement les lecteurs à se conformer au critère signalé, l'unité B ne le fait pas. Néanmoins, qui ne verrait pas une exhortation implicite à aimer son frère dans l'unité B? Si tel était le cas, la section commencerait dans le figuré (A) et l'implicite (B), pour atteindre l'explicite (B<sup>-1</sup>) et le langage propre (A'). Servant de pivot entre ces deux axes, la dyade C//C' exprime la confiance de l'auteur en la fidélité des lecteurs, qui se trouvent assurés à six reprises d'appartenir au camp du Dieu victorieux. Cette dyade centrale (C//C') tempère toute angoisse ayant pu être générée par l'annonce de la défaite en cours des forces opposées à Dieu (A//A') ou par la mise en garde contre les chemins erronés de la haine du frère et de l'amour du monde (B//B<sup>-1</sup>).

Dès lors, la forme que prend l'argumentation se laisse cristalliser dans le TABLEAU XX suivant.

**TABLEAU XX : FORME DE L'ARGUMENTATION DE 2,8-17**

<b>A↓</b>	<b>A'</b>
Annonce au figuré d'une défaite en cours.	Annonce au propre d'une défaite en cours.
<b>B↓</b>	<b>B<sup>-1</sup>↑</b>
Exhortation implicite à demeurer dans le camp victorieux. (Premier critère)	Exhortation explicite à demeurer dans le camp victorieux. (Second critère)
<b>C→</b>	<b>C'↑</b>
Confiance exprimée en la fidélité des lecteurs.	Confiance réaffirmée en la fidélité des lecteurs.

L'analyse que nous complétons de la structure et l'argumentation des versets 2,8-17 met en évidence l'idée dominante de la victoire eschatologique, imprimée à la section par les propositions ἡ σκοτία παράγεται (2,8) et ὁ κόσμος παράγεται (2,17), qui lui servent de bornes inclusives. Reconnaître cette délimitation et cette idée dominante aide à une plus juste appréciation de l'emplacement et de la pertinence des versets 2,12-14 au sein de leur contexte littéraire. Dans un passage saisissant, C.H. Dodd (1966 [1946] : 36) relie les versets 2,12-14 au contexte eschatologique de

2,8.17 : «In a series of aphorisms he reminds them of what it means to live in an age when the darkness is passing away and the true light is already shining. What are the characteristic notes of the new age as affirmed by prophecy and by the Gospel? They are, above all else, forgiveness of sins, knowledge of God, and victory over the powers of evil». Et l'exégète de citer à l'appui, entre autres textes, Is 11,1-9 ; 52,3-6 ; Jr 31,31-34 ; Ac 2,14-41. La mise en lumière du caractère eschatologique des prédicats en 2,12-14 contribue à renforcer l'unité littéraire de la section 2,8-17. Dommage que la recherche subséquente ait tant soit peu négligé cette précieuse observation, qui démontre à quel point 2,12-14 est indissociable de son contexte immédiat, digression ou pas!

## Chapitre IV : 1 Jean 2,18-28

Les versets 2,18-28 forment un diptyque chiasique, de formule  $A^{-1}BC^{-1} // CB'A$ . Le TABLEAU XXI permet d'apercevoir, en *CARACTÈRES ITALIQUES MAJUSCULES*, l'inclusion délimitant la section; en *caractères italiques*, les récurrences fondant le parallélisme des unités; en *CARACTÈRES MAJUSCULES*, l'inclusion délimitant chacun des volets du diptyque; et en *caractères contour*, les expressions reliant les unités par concaténation. Pour plus de clarté, le TABLEAU XXI ne tient pas compte, le cas échéant, de la mini-structuration possible de chaque unité.

TABLEAU XXI : STRUCTURE LITTÉRAIRE DE 2,18-28

A <sup>-1</sup> ↓	A
<p>2,18 ΠΑΙΔΙΑ, ἐσχάτη ὥρα ἐστίν, καὶ καθὼς ἠκούσατε ὅτι ἌΝΤΙΧΡΙΣΤΟΣ ἔρχεται, ΚΑΙ ΝΥΝ ἌΝΤΙΧΡΙΣΤΟΙ πολλοὶ γεγόνασιν, ὅθεν γινώσκομεν ὅτι ἐσχάτη ὥρα ἐστίν.</p> <p>2,19 ἐξ ἡμῶν ἐξηλθάν ἀλλ' οὐκ ἦσαν ἐξ ἡμῶν· εἰ γὰρ ἐξ ἡμῶν ἦσαν, μεμενήκεισαν ἂν μεθ' ἡμῶν· ἀλλ' ἵνα φανερωθῶσιν ὅτι οὐκ εἰσὶν πάντες ἐξ ἡμῶν.</p>	<p>2,28 ΚΑΙ ΝΥΝ, ΤΕΚΝΙΑ, ΜΕΝΕΤΕ ἐν αὐτῷ, ἵνα ἐὰν φανερωθῆ σῶμεν παρρησίαν καὶ μὴ αἰσχυνθῶμεν ἀπ' αὐτοῦ ἐν τῇ παρουσίᾳ αὐτοῦ.</p>
B ↓	B' ↑
<p>2,20 καὶ ὑμεῖς χρίσμα ἔχετε ἀπὸ τοῦ ἁγίου καὶ οἶδατε πάντες.</p> <p>2,21 οὐκ ἔγραψα ὑμῖν ὅτι οὐκ οἶδατε τὴν ἀλήθειαν ἀλλ' ὅτι οἶδατε αὐτὴν καὶ ὅτι πᾶν ψεῦδος ἐκ τῆς ἀληθείας οὐκ ἔστιν.</p>	<p>2,26 ταῦτα ἔγραψα ὑμῖν περὶ τῶν πλανώντων ὑμᾶς.</p> <p>2,27 καὶ ὑμεῖς τὸ χρίσμα ὃ ἐλάβετε ἀπ' αὐτοῦ, μένει ἐν ὑμῖν καὶ οὐ χρείαν ἔχετε ἵνα τις διδάσκη ὑμᾶς, ἀλλ' ὡς τὸ αὐτοῦ χρίσμα διδάσκει ὑμᾶς περὶ πάντων καὶ ἀληθές ἐστιν καὶ οὐκ ἔστιν ψεῦδος, καὶ καθὼς ἐδίδαξεν ὑμᾶς, μένετε ἐν αὐτῷ.</p>
C <sup>-1</sup> →	C ↑
<p>2,22 τίς ἐστὶν ὁ ψεύστης εἰ μὴ ὁ ἀρνούμενος ὅτι Ἰησοῦς οὐκ ἔστιν ὁ Χριστός; οὗτός ἐστιν ὁ ἌΝΤΙΧΡΙΣΤΟΣ, ὁ ἀρνούμενος τὸν πατέρα καὶ τὸν υἱόν.</p> <p>2,23 πᾶς ὁ ἀρνούμενος τὸν υἱὸν οὐδὲ τὸν πατέρα ἔχει, ὁ ὁμολογῶν τὸν υἱὸν καὶ τὸν πατέρα ἔχει.</p>	<p>2,24 ὑμεῖς ὃ ἠκούσατε ἀπ' ἀρχῆς, ἐν ὑμῖν ΜΕΝΕΤΩ. ἐὰν ἐν ὑμῖν ΜΕΙΝῆ ὃ ἀπ' ἀρχῆς ἠκούσατε, καὶ ὑμεῖς ἐν τῷ υἱῷ καὶ ἐν τῷ πατρὶ ΜΕΝΕΙΤΕ.</p> <p>2,25 καὶ αὕτη ἐστὶν ἡ ἐπαγγελία ἣν αὐτὸς ἐπηγγείλατο ἡμῖν, τὴν ζωὴν τὴν αἰώνιον.</p>

## Notes de critique textuelle

2,18 Les onciaux Alexandrinus (A) et 020 (L) remplacent la conjonction ὅτι par l'article masculin ὁ devant le substantif ἀντίχριστος. Le deuxième correcteur du Sinaïticus (s<sup>2</sup>), ainsi que la tradition byzantine, combinent les deux leçons. La

correction harmonise le texte avec 2,22, où le déterminant est présent. Ici le substantif ἀντίχριστος doit rester indéterminé, comme la grande majorité d'onciaux en témoigne. Cela n'affecte aucunement le degré de précision de la tradition concernant ladite figure.

**2,20** La tradition byzantine, suivant les onciaux Alexandrinus (A) et Ephraemi Rescriptus (C), lit l'accusatif neutre πάντα à la place du nominatif masculin πάντες. Ce dernier est appuyé par les onciaux Sinaïticus (Ⲙ), Vaticanus (B), 025 (P) et 044 (Ψ). Le nominatif est sans doute la *lectio difficilior*, puisqu'il laisse le verbe οἴδατε sans objet. Le sens en est visiblement affecté : «vous tous savez» (leçon retenue) ou bien «vous savez toutes choses» (leçon rejetée). D'un point de vue structurel, la leçon retenue est appuyée par le contraste qui s'établit entre les anti-Oints et les fidèles, lorsqu'ils sont désignés les uns et les autres à tour de rôle par le nominatif masculin πάντες (2,19-20), contraste qui serait effacé en privilégiant l'accusatif neutre πάντα.

**2,23** La double occurrence de la forme verbale ἔχει dans ce verset a mené à l'omission, par homéotéleuton, de la deuxième proposition, soit ὁ ὁμολογῶν τὸν υἱὸν καὶ τὸν πατέρα ἔχει, dans la plupart de minuscules et dans quelques manuscrits de la Vulgate. La leçon retenue est largement et diversement appuyée par les onciaux Sinaïticus (Ⲙ), Alexandrinus (A), Vaticanus (B), Ephraemi Rescriptus (C), 025 (P), 044 (Ψ), ainsi que par quelques minuscules, dont 33, 323, 614, 630, 1505 et 1739.

**2,25** Probablement par souci d'harmonisation avec ἀπαγγέλλομεν ὑμῖν (1,2.3), ou bien avec les multiples occurrences du pronom à la deuxième personne du pluriel dans les environs (2,24.26-27), le codex Vaticanus (B), suivi par quelques minuscules et manuscrits de la Vulgate, lit ὑμῖν à la place de ἡμῖν. La leçon retenue est par ailleurs massivement et diversement appuyée. Elle permet à l'auteur de s'associer plus étroitement aux lecteurs interpellés en tant que communauté des sauvés.

**2,27** Le codex Vaticanus (B), suivi de quelques minuscules, dont 1505, lit χάρισμα au lieu de χρῖσμα. La minuscule 1505 répétera l'erreur à la deuxième occurrence du

mot dans le verset. Le retour du substantif  $\chi\rho\tilde{\iota}\sigma\mu\alpha$  dans la deuxième partie du verset dans le codex Vaticanus nous assure que la leçon écartée est une erreur.

**2,27** Les onciaux 025 (P), 044 ( $\Psi$ ) et quelques minuscules lisent l'impératif  $\mu\epsilon\nu\acute{\epsilon}\tau\omega$  à la place de l'indicatif  $\mu\acute{\epsilon}\nu\epsilon\iota$ , dans un effort délibéré d'harmoniser le mode du verbe avec l'impératif  $\mu\epsilon\nu\acute{\epsilon}\tau\omega$  de 2,24 et de dissiper ainsi l'ambiguïté modale de la forme  $\mu\acute{\epsilon}\nu\epsilon\tau\epsilon$  en fin de verset. L'indicatif  $\mu\acute{\epsilon}\nu\epsilon\iota$  est à privilégier, en tant que leçon difficile.

**2,27** Le codex Alexandrinus (A), suivi par la tradition byzantine, ainsi que Jérôme et Augustin (partiellement), lisent  $\tau\acute{o}$   $\alpha\upsilon\tau\acute{o}$ , par souci de clarté grammaticale. En effet, l'adjectif neutre  $\alpha\upsilon\tau\acute{o}$  se rattache alors directement au substantif  $\chi\rho\tilde{\iota}\sigma\mu\alpha$ , éliminant l'ambiguïté référentielle laissée par le pronom  $\alpha\upsilon\tau\acute{o}\tilde{\upsilon}$ . Dans ce verset à la syntaxe toute enchevêtrée, c'est peine perdue! Il faut préférer la leçon difficile  $\alpha\upsilon\tau\acute{o}\tilde{\upsilon}$ .

**2,27** La plupart des minuscules de la tradition byzantine lisent l'indicatif futur  $\mu\epsilon\nu\epsilon\tilde{\iota}\tau\epsilon$  à la place de l'ambigu  $\mu\acute{\epsilon}\nu\epsilon\tau\epsilon$ , peut-être en imitant la fin de 2,24. La leçon rejetée oblitère l'ambiguïté modale en optant pour l'indicatif. La leçon à retenir, attestée par les grands onciaux comme le Sinaïticus ( $\aleph$ ), le Vaticanus (B), l'Alexandrinus (A), l'Ephraemi Rescriptus (C), 025 (P), 044 ( $\Psi$ ) et certaines minuscules, conserve l'ambiguïté entre l'impératif et l'indicatif, ambiguïté à élucider plutôt au niveau de l'interprétation.

**2,28** La proposition  $\kappa\alpha\tilde{\iota}$   $\nu\tilde{\upsilon}\nu$ ,  $\tau\epsilon\kappa\nu\acute{\iota}\alpha$ ,  $\mu\acute{\epsilon}\nu\epsilon\tau\epsilon$   $\acute{\epsilon}\nu$   $\alpha\upsilon\tau\acute{o}\tilde{\omega}$  est omise par le Sinaïticus ( $\aleph$ ), les minuscules 69, 630 et quelques manuscrits de la Vulgate, vraisemblablement pour éviter la répétition avec la fin du verset 2,27.

**2,28** La tradition byzantine lit  $\acute{\omicron}\tau\alpha\nu$  à la place de  $\acute{\epsilon}\alpha\nu$ , dans un souci patent d'éviter tout doute possible quant à la réalisation de la parousie. L'usage grec de l'époque permet cependant d'assigner un sens temporel à la conjonction (BAGD 211.1d). L'incertitude introduite par  $\acute{\epsilon}\alpha\nu$  concerne davantage le moment précis de la réalisation et non l'éventualité elle-même, comme fait bien de le signaler R.E. Brown (1982 : 379).

**2,28** Le verbe ἔχω est au subjonctif présent ἔχωμεν sur l'original du Sinaïticus (Ⲙ) et sur la majorité de manuscrits de la tradition byzantine. La deuxième correction du Sinaïticus (Ⲙ<sup>2</sup>) revient cependant au subjonctif aoriste σχῶμεν, retenu par les grands codex onciaux (A, B, C, P, Ψ) et par quelques minuscules.

Le TABLEAU # 22 présente une traduction structurée de 2,18-28. L'inclusion délimitant la section y figure en *CARACTÈRES ITALIQUES MAJUSCULES*. Les récurrences fondant le parallélisme des unités y apparaissent en *caractères italiques*. Les expressions délimitant chacun des volets du diptyque sont en *CARACTÈRES MAJUSCULES*.

TABLEAU XXII : TRADUCTION STRUCTURÉE DE 2,18-28

A <sup>-1</sup> ↓	A
<p>2,18 <i>TOUT-PETITS</i>, c'est la dernière heure. Et comme vous avez entendu qu'un ANTI-OINT vient, <i>ET MAINTENANT</i> [ainsi] plusieurs ANTI-OINTS sont survenus, à quoi nous connaissons que c'est la dernière heure.</p> <p>2,19 Ils sont sortis de chez nous, mais ils n'étaient pas des nôtres. En effet, s'ils avaient été des nôtres, <i>ils seraient demeurés</i> parmi nous. Mais [c'est arrivé] <i>pour qu'ils fussent manifestés</i>, [en ce] que [eux] tous ne sont pas des nôtres.</p>	<p>2,28 <i>ET MAINTENANT, PETITS ENFANTS, [VOUS] DEMEUREZ</i> en lui, <i>pour que, s'il vient à être manifesté</i>, nous ayons de l'assurance et nous ne soyons pas honteux, loin de lui, à son avènement.</p>
B ↓	B' ↑
<p>2,20 <i>Et vous, vous avez une onction du Saint</i> et vous tous savez.</p> <p>2,21 <i>Je ne vous ai pas écrit</i> [parce] que vous ne savez pas la <i>vérité</i>, mais [parce] que vous la savez et [parce] que <i>tout mensonge</i> n'est pas de la <i>vérité</i>.</p>	<p>2,26 <i>Je vous ai écrit</i> ces choses au sujet de ceux qui vous égarent.</p> <p>2,27 <i>Et vous, l'onction</i> que vous avez reçue <i>de lui</i>, elle demeure en vous et <i>vous n'avez pas</i> besoin que quelqu'un vous enseigne. Mais comme son <i>onction</i> vous enseigne au sujet de <i>tout</i>, et qu'elle est <i>vraie</i> et n'est pas <i>mensonge</i>, ainsi, comme elle vous a enseigné, [vous] demeurez en lui.</p>
C <sup>-1</sup> →	C ↑
<p>2,22 Qui est le menteur, si ce n'est celui qui nie que Jésus soit l'Oint? Voilà l'ANTI-OINT : celui qui nie <i>le Père et le Fils</i>.</p> <p>2,23 Tout celui qui nie <i>le Fils</i> n'a pas non plus <i>le Père</i>. Celui qui confesse <i>le Fils a aussi le Père</i>.</p>	<p>2,24 Vous, que ce que vous avez entendu dès le commencement <i>DEMEURE</i> en vous. Si ce que vous avez entendu dès le commencement <i>DEMEURE</i> en vous, vous aussi, vous <i>DEMEUREREZ</i> dans <i>le Fils et dans le Père</i>.</p> <p>2,25 Et telle est la promesse que lui-même nous a promise : la vie éternelle.</p>



### Notes de traduction

**2,18** Nous avons traduit le substantif ἀντίχριστος par l'expression «anti-Oint», afin de préserver en français l'allusion à l'onction dans le mot «Christ», compte tenu de la présence du substantif χρῖσμα dans le texte (2,20.27) et eu égard à l'importance de l'onction dans l'argumentation. Dans la Bible, le substantif ἀντίχριστος apparaît presque exclusivement dans 1 Jean (2,18.22; 4,3; 2Jn 7). Cependant, la figure redoutable d'un ou des opposants à l'Oint, voire même des ψευδόχριστοι, associés aux épreuves de la fin des temps, fait partie du discours eschatologique du Nouveau Testament (2Th 2,1-12; Mc 13,22; Mt 24,24). Le dragon et les deux bêtes du livre de l'Apocalypse (Ap 12-13) illustrent fort bien les proportions cosmiques du conflit traditionnellement attendu. Sans savoir exactement le profil que prenait la tradition dans la communauté de l'auteur de 1 Jean, son existence est indiscutable du moment où il y fait naturellement appel : καὶ καθὼς ἠκούσατε ὅτι ἀντίχριστος ἔρχεται. C'est l'identification des déserteurs aux anti-Oints qui est l'objet polémique.

**2,18** Nous avons inséré entre crochets l'adverbe [ainsi], pour suppléer en français la connotation de conformité sous-entendue par la construction grecque καὶ καθὼς... καὶ νῦν.... Coupée de la conjonction comparative καθὼς, la locution καὶ νῦν n'aurait qu'une fonction de déterminant temporel.

**2,19** Nous avons dû suppléer entre crochets la proposition [c'est arrivé], pour rendre l'ellipse ἀλλ' ἵνα intelligible en français. Pareillement, il a fallu traduire la conjonction ὅτι par «[en ce] que», puisque la proposition qu'elle introduit complète le sens de la manifestation signalée précédemment par la forme verbale φανερωθῶσιν. Enfin, nous avons cru bon d'ajouter le pronom «[eux]», pour qualifier le pronom πάντες adéquatement : «[eux] tous», c'est-à-dire ceux qui sont sortis.

**2,19** La construction οὐκ εἰσὶν πάντες est un sémitisme remplaçant le pronom οὐδεὶς, et voulant dire : «aucun d'entre eux n'est...» (BDF § 302.1). Nous avons dû garder la boiteuse formule «[eux] tous ne sont pas des nôtres» afin de préserver en

français l'apparition du pronom πάντες, lequel revient par contraste structurel en 2,20.

**2,20** Nous traduisons le substantif χρῖσμα par «onction», pour préserver en français le lien lexical avec le substantif Χριστός, «Oint», que cela réfère à l'huile de l'onction ou à l'acte d'oindre. La distinction s'avère inutile du reste, puisque le mot renvoie figurativement à autre chose. C.H. Dodd (1966 [1946] : 63), J.L. Houlden (1973 : 79), J. Lieu (1991 : 28-30) et J. Painter (2002 : 197-199) affirment que l'onction réfère à la «parole» entendue, voire à l'enseignement traditionnel ou au kérygme des origines. Ils appuient leur décision sur le parallélisme qu'ils perçoivent entre les versets 2,20.24.27, où le groupe nominal ὃ ἠκούσατε ἀπ' ἀρχῆς du verset 2,24 spécifierait le χρῖσμα des versets 2,20.27. Notre analyse confirme le parallélisme des versets 2,20 // 2,27; mais le verset 2,24 se trouve plutôt, avec 2,25, en parallèle antithétique avec 2,22-23. De plus, identifier l'onction à la parole conduit à une tautologie en 2,27, où il est dit que l'onction enseigne. Plutôt que d'un objet de savoir, c'est d'un agent enseignant qu'il s'agit. C'est pourquoi la proposition d'I. de la Potterie (1959 : 12-69), suivie par I.H. Marshall (1978 : 155), E. Malatesta (1978 : 204), G. Giurisato (1998 : 393) et J. Beutler (2000 : 72-73), identifiant l'onction avec la parole de la révélation accueillie dans la foi et intériorisée par l'Esprit, ne saurait se recommander, rattachant encore l'onction à un savoir, plutôt qu'à un agent enseignant. Avec la grande majorité de chercheurs, nous penchons pour une référence cryptique à l'Esprit enseignant (Jn 14,26). C'est l'avis de R. Schnackenburg (1992 [1963] : 141), R.E. Brown (1982 : 345-347), S.S. Smalley (1984 : 107), R. Kysar (1986 : 61), G. Strecker (1996 [1989] : 65), H.-J. Klauck (1991, *Der erste Johannesbriefe* : 156-158), W. Loader (1992 : 29), W. Vogler (1993 : 94-96), T.F. Johnson (1993 : 57-58), D. Rensberger (1997 : 79), C.G. Kruse (2000: 102-103; 109-110). Le développement ultérieur des versets 4,1-6 confirme que c'est l'Esprit qui est l'agent se trouvant «dans» le fidèle, «confessant» la «vérité» au sujet du «Fils» et constituant la force grâce à laquelle le fidèle vainc ses adversaires. La recherche du contexte sacramentel d'une telle onction ou réception de l'Esprit va bien au-delà de ce qui est dit explicitement dans le texte, en dépit des efforts de certains pour l'élucider.

Le travail de B. Prete (1985 : 199-234) a le mérite de souligner le lien qui unit ceux ayant reçu l'onction avec Jésus, l'Oint.

**2,20** Qui est «le Saint», donneur de l'onction? Dieu ou Jésus? Les deux options ont bien évidemment des précédents johanniques (Dieu : Jn 17,11; Ap 4,8; 6,10; Jésus : Jn 6,69; Ap 3,7). Une référence à l'Esprit (à l'instar de Jn 1,33; 14,26; 20,22) est exclue du moment où nous identifions l'onction elle-même à l'Esprit. C.H. Dodd (1966 [1946] : 53) et J.L. Houlden (1973 : 79) identifient «le Saint» à Dieu. Si l'onction c'est l'Esprit, il est vrai que 3,24 et 4,13 attribuent le don de l'Esprit à Dieu. Cependant, comme la presque totalité des commentateurs le reconnaissent, le contexte immédiat favorise plutôt le choix de Jésus. En effet, celui qui promet la vie éternelle en 2,25 et dont l'avènement est assuré en 2,28 risque d'être le Fils. Or, c'est «de lui» (ἀπ' αὐτοῦ) que vient l'onction en 2,27, verset parallèle à 2,20. C'est Jésus l'Oint qui est contesté par les anti-Oints en 2,22-23. Inversement, c'est sur Jésus l'Oint que repose la proximité avec Dieu réclamée par l'auteur. Bien que l'Esprit soit un privilège divin, d'origine divine, c'est Jésus l'Oint qui en devient le nécessaire médiateur : «Celui qui nie le Fils n'a pas non plus le Père».

**2,21** Les crochets qui divisent la conjonction «[parce] que» visent à signaler ici l'ambiguïté de sens de la conjonction ὅτι. Nous attribuons un sens causal aux trois occurrences de la conjonction ὅτι dans ce verset, plutôt qu'un sens complétif, parce que c'est ce qui semble le plus approprié dans le contexte. Comme pour les versets 2,12-14, l'attention du lecteur serait distraite par une référence à un autre écrit hypothétique ou à un autre passage de l'épître (je vous ai écrit *que...*), tandis qu'une justification de l'épître (je vous ai écrit *parce que...*) s'impose du moment où tous les destinataires savent (2,20) et du moment où ils n'ont pas besoin que quelqu'un leur enseigne (2,27). Dès lors, l'auteur se défend d'instruire ses lecteurs. Il se veut rassurant, cherchant à contrer l'influence de ceux qui cherchent à les égarer (2,26); et il rappelle simplement aux fidèles ce qu'ils savent déjà. Il leur écrit parce qu'ils savent et peuvent comprendre. Inutile d'écrire aux dissidents qui disséminent le mensonge.

**2,21** Afin de souligner l'apparition de l'adjectif πᾶν, nous laissons en français le sémitisme «tout mensonge n'est pas...» au lieu de le traduire par «aucun mensonge n'est...».

**2,22** Selon l'interprétation de R.E. Brown (1982 : 351-352), l'utilisation de l'article masculin ὁ devant ψεύστες, en parallèle avec ὁ ἀντίχριστος dans le même verset, pourrait faire de «menteur» une appellation satanique, au même titre que ὁ πλάγος dans 2Jn 2,7. Tout comme pour ὁ ἀντίχριστος, l'utilisation par l'auteur de ὁ ψεύστες pour identifier et condamner les déserteurs impliquerait alors que le titre était connu des destinataires comme faisant partie des figures eschatologiques attendues pour la confrontation finale avec Dieu et son Oint. L'auteur dramatiserait ainsi le mensonge des déserteurs comme étant le grand mensonge avant la fin.

**2,23** Pour préserver en français l'apparition de l'adjectif πᾶς, nous avons dû nous résigner à adopter la formule «tout celui qui» à la place de l'indéfini «quiconque».

**2,24** Vraisemblablement, le groupe nominal ὁ ἠκούσατε ἀπ' ἀρχῆς (2,24) désigne ici la foi en Jésus Oint. Il est vrai qu'en 2,7 et 3,11 le même groupe nominal renvoie plutôt aux exigences éthiques de la révélation, mais le verset 3,23, parallèle à 3,11, fusionne la foi en Jésus Oint et l'amour réciproque au sein d'un seul et unique commandement. Du reste, l'argument de la section est entièrement christologique et l'on voit mal ce que viendrait faire ici une allusion éthique pour contrecarrer le reniement christologique des anti-Oints. Par ailleurs, d'aucuns cherchent en vain à relier le groupe nominal de 2,24 à l'onction de 2,20.27<sup>38</sup>. Le pronom ὑμεῖς et des rapprochements thématiques ne font tout simplement pas le poids vis-à-vis des plus nombreux parallélismes lexicaux reliant 2,20 exclusivement à 2,27. Outre cela, l'onction de 2,20.27 est dite demeurer de fait (μένει) chez les destinataires de l'épître, tandis que la conservation de ὁ ἠκούσατε ἀπ' ἀρχῆς en 2,24 est à l'état de souhait (μενέτω) ou de condition (μείνη) et dépend de la volonté de fidélité des destinataires. Il s'agit donc probablement de la foi en Jésus, l'Oint de Dieu.

---

<sup>38</sup> Voir *supra*, note de traduction correspondant à χρῖσμα en 2,20.

**2,25** Eu égard à l'argument en 2,22-24, qui présente Jésus comme le Fils, unique médiateur avec le Père, le référent du pronom αὐτός se doit d'être Jésus, seul en mesure de promettre la vie éternelle aux fidèles.

**2,27** La composition grammaticale de 2,27 est des plus obscures. Nous sommes porté à attribuer un sens causal (puisque) aux conjonctions ὥς et καθὼς (BDF § 453.2) et à prendre la forme verbale μένετε à l'indicatif : «puisque l'onction demeure en vous et qu'elle vous enseigne, vous demeurez dans le Fils». Il s'agit donc d'un constat de réalisation chez les lecteurs de la condition énoncée en 2,23. Les divers emplois du pronom αὐτός dans les environs doivent se rapporter à Jésus, dont la confession est au cœur de la dispute avec les déserteurs. C'est de lui que viennent l'onction de l'Esprit et la promesse de la vie éternelle. C'est en confessant le Fils que le fidèle demeure en lui, et par conséquent dans le Père. C'est Jésus l'Oint que renient les anti-Oints, alors que pour l'auteur de l'épître il est le «Saint» (2,20).

**2,27** Même si nous prenons la forme verbale μένετε à l'indicatif, nous avons préservé dans la traduction l'ambiguïté modale (indicatif ou impératif) à l'aide des crochets entourant le pronom [vous].

**2,28** À cause de la proposition finale subordonnée qui suit la forme verbale μένετε, celle-ci doit être prise en toute vraisemblance à l'impératif : «Demeurez, pour que...». La redondance s'efface alors d'avec la fin du verset précédent, puisqu'au constat positif «vous demeurez» de 2,27 s'ajoute la demande en 2,28 d'y persévérer : «Demeurez!». Néanmoins, nous avons préservé dans la traduction l'ambiguïté modale à l'aide des crochets entourant le pronom [vous].

**2,28** Le pronom αὐτός doit référer ici à Jésus, dont l'avènement prochain est un donné traditionnel du Nouveau Testament. D'ailleurs, le verset 2,28 est en contraste antithétique avec les versets 2,18-19, où il est question des anti-Oints ayant quitté la communauté. Il est donc naturel de leur opposer ceux qui choisissent de demeurer dans l'Oint.

### Délimitation de la section à l'étude

La section 2,18-28 est délimitée par une inclusion de type synonymique, entre les vocatifs παιδία... καὶ νῦν (2,18) et καὶ νῦν, τεκνία (2,28). Les deux formules sont adressées aux destinataires pour attirer leur attention sur les circonstances présentes qui préoccupent le rédacteur de l'épître.

E. Malatesta (1978 : 162-164) et J. Beutler (2000 : 64-66) sont les seuls exégètes à ne pas considérer le verset 2,18 comme le point de départ d'une nouvelle section. De leur avis, les versets 2,18ss appartiennent au développement des idées amorcé en 2,12. Les deux chercheurs acceptent qu'une subdivision a lieu en 2,18, mais ils ne lui accordent pas l'importance d'être l'une des articulations de l'épître. Alors qu'E. Malatesta opère son découpage par exclusion des versets environnants (2,11 et 2,29), J. Beutler établit le sien par comparaison thématique avec d'autres sections de l'épître. Les deux critères nous paraissent fort contestables<sup>39</sup>.

E. Malatesta considère que les versets 2,18-28 sont subdivisés en une introduction (2,18), trois séries d'antithèses (2,19-21; 2,22-25; 2,26-27) et une conclusion (2,28). Les antithèses opposent les incroyants (2,19; 2,22-23a; 2,26) aux fidèles (2,20-21; 2,23b-25; 2,27). La structuration du texte se tisse donc à même un triple contraste entre «eux» et «vous». Le thème du «demeurer» y occuperait une place centrale. Nul doute qu'il y ait un contraste, voire même une opposition assez marquée entre les dissidents et les fidèles, mais ce va-et-vient entre «eux» et «vous» est loin d'épuiser les recours de l'auteur en matière de structuration et d'argumentation. E. Malatesta sépare le verset 2,19 du verset 2,18, auquel il attribue un rapport inclusif avec 2,28. De toute évidence, ce choix appauvrit le nombre de parallélismes soutenus par le verset 2,28. Les verbes μένω et φανερώω, ainsi que la conjonction finale ἵνα, présents en 2,28, se retrouvent en 2,19 et non en 2,18. C'est donc en gardant ensemble les versets 2,18-19 comme une unité indivisible que le verset 2,28 trouve son plein contre-poids antithétique. En fait, E. Malatesta se laisse guider dans sa

---

<sup>39</sup> Voir la délimitation de la section précédente.

subdivision par l'alternance de propos sur les incroyants et sur les fidèles, ce qui l'amène à contraster le verset 2,19 (propos sur les incroyants qui sont sortis) avec les versets 2,20-21 (propos sur les fidèles ayant l'onction). Loin de nier l'alternance entre «eux» et «vous» dans la séquence discursive du texte, nous sommes d'avis que la structure littéraire repose sur d'autres bases, autrement plus riches, à savoir la répartition de l'ensemble du vocabulaire. Bien qu'E. Malatesta remarque le parallélisme du verset 2,27 avec les versets 2,20-21<sup>40</sup>, il ne s'en sert pas pour subdiviser la section ni pour l'interpréter, puisque c'est l'alternance des propos portant sur les sécessionnistes et les fidèles qui articule la section à ses yeux. Dès lors, 2,20-21 (b) est rattaché dans sa proposition à 2,19 (a), comme 2,27 (b") l'est à 2,26 (a"). Ce faisant, E. Malatesta laisse de côté d'impressionnantes récurrences lexicales au profit d'un seul indice de structuration. Suivant le critère d'alternance de propos entre anti-Oints et fidèles, il regroupe les versets 2,22-23a sous la bannière des premiers (a') et les versets 2,23b-25, sous la bannière des seconds (b'). L'exégète scinde en deux parties le verset 2,23, afin de pouvoir rattacher le propos de 2,23a sur le reniement aux anti-Oints de 2,22; il peut alors associer aux fidèles de 2,24-25 le propos de 2,23b sur la confession. Bien qu'offrant un contraste net entre les deux unités ainsi opposées, pareille subdivision nous semble davantage conceptuelle que littéraire. En effet, nous croyons qu'il vaut mieux conserver l'ensemble du verset 2,23 dans la première unité C<sup>1</sup> (2,22-23), celle-ci étant unifiée par le vocabulaire du reniement et de la confession, comme en font état les participes ὁ ἀρνούμενος et ὁ ὁμολογῶν. L'unité C (2,24-25) est pour sa part liée ensemble par le thème de ce qui a été «entendu», message (2,24) et promesse (2,25). Les unités de la dyade sont alors mises en parallèle au moyen du groupe nominal ὁ πατήρ καὶ ὁ υἱός (2,22.23.24) et c'est cette relation filiale qui constitue le nœud de la confession ou du reniement, selon le groupe concerné.

---

<sup>40</sup> E. Malatesta n'est pas le seul. H.-J. Klauck (1991, *Der erste Johannesbrief*: 168), W. Loader (1992: 26) et D. Rensberger (1997 : 76; 82) signalent le parallélisme aussi, mais il demeure dans leur analyse une figure stylistique récapitulative, sans incidence sur la structuration ou sur l'argumentation de l'ensemble.

Sans subdiviser les versets 2,18-27, J. Beutler note toutefois l'alternance de propos négatifs sur les anti-Oints à la troisième personne (2,18b-19; 2,22; 2,26) et des propos positifs adressés directement aux destinataires, à la deuxième personne (2,20; 2,24; 2,27). La cohérence interne du morceau serait assurée par les thèmes de l'«onction» et du «demeurer».

Exceptés E. Malatesta et J. Beutler, l'ensemble des chercheurs trouve en 2,18 le début d'une nouvelle section. De plus, chose surprenante, une très grande majorité s'entend pour désigner le verset 2,27 comme la fin de ladite section. Sont de cet avis T. Häring (1892 : 185), R. Schnackenburg (1992 [1963] : 129-131), J.L. Houlden (1973: 75), I.H. Marshall (1978 : 147-148; 164), R.E. Brown (1982 : 362-363), P. Bonnard (1983 : 53-54), G. Strecker (1996 [1989] : 61-62), H.-J. Klauck (1991, *Der erste Johannesbrief* : 145-146), W. Loader (1992 : 26-27), T.F. Johnson (1993 : 56-57), W. Vogler (1993 : 90-92), D. Rensberger (1997 : 76-77), C.G. Kruse (2000 : 97) et J. Painter (2002 : 202).

Pour T. Häring, les versets 2,18-27 correspondent à une première présentation de la thèse christologique de l'épître, à savoir que «la foi au Christ est signe de la communion avec Dieu». Le chercheur subdivise thématiquement la section en quatre unités : l'apparition des antéchrists comme signe de la dernière heure (2,18), leur relation à la communauté (2,19-21), contenu et signification de leur mensonge (2,22-25) et l'assurance répétée que les lecteurs possèdent l'Esprit de vérité (2,26-27). Il est difficile de voir en quoi les versets 2,20-21 traitent de la relation des déserteurs avec la communauté. Le mensonge comme tel n'est traité qu'aux versets 2,22-23, alors pourquoi y joindre les versets 2,24-25? Les découpages d'ordre thématique comportent hélas leur part d'arbitraire!

R. Schnackenburg considère la mention de la «dernière heure» et l'apparition des «antéchrists» comme étant les marques d'un tournant majeur dans l'épître. Pour la première fois, l'auteur met son enseignement dans le contexte précis de la situation que lui et sa communauté ont à vivre, c'est-à-dire le départ inopiné de certains membres. Le vocatif *παυδία* aiderait formellement à introduire ce nouveau thème de



la «dernière heure» et de «l'expulsion des antéchrists». Curieusement, R. Schnackenburg subdivise les versets 2,18-27 de la même façon que T. Häring, soit dans les quatre unités suivantes : 2,18; 2,19-21; 2,22-25; 2,26-27, même s'il procède davantage à une description des contenus qu'à une identification des thèmes. R. Schnackenburg (1992 [1963] : 152-154) reconnaît que la mention de la parousie en 2,28 rappelle le thème de la dernière heure de 2,18 et pourrait constituer une conclusion de l'argument eschatologique. Toutefois, il lui faudrait alors laisser 2,29 commencer une nouvelle section, ce qui lui paraît invraisemblable, compte tenu que le verset commence par une protase conditionnelle. Son avis est que les versets 2,28 – 3,3 forment une petite section portant sur le thème de «l'espérance chrétienne du salut». Une fois de plus, le maniement de thèmes est chose délicate, parce que le matériel textuel peut se prêter à divers regroupements, selon la perspective choisie. Quant à l'à-propos de commencer une section par une protase conditionnelle comme celle de 2,29, nous-même n'y voyons aucun inconvénient, d'autant plus que celle-ci sert d'introduction à l'idée principale, amenée par l'apodose : *παῖς ὁ ποιῶν τὴν δικαιοσύνην ἐξ αὐτοῦ γεγέννηται.*

Pour I.H. Marshall, la mention de la «dernière heure» en 2,18 sert de transition du thème eschatologique en 2,17 sur le monde qui «passe» vers la polémique contre les «antéchrists», sujet propre aux versets 2,18-27. Le vocatif *παιδιά* de 2,18 servirait de marqueur de cette section sur la «mise en garde contre les antéchrists». Puisque ces derniers quittent l'avant-scène en 2,27, I.H. Marshall y voit un indice que 2,28 est le point de départ d'une nouvelle section. À cet indice s'ajoute le fait qu'en 2,28 apparaît un nouveau vocatif : *καὶ νῦν, τεκνία.* À l'instar de R. Schnackenburg, les versets 2,28 – 3,3 formeraient alors une toute petite section sur le thème de «l'espérance des enfants de Dieu». Nous sommes d'avis que les vocatifs sont d'un usage parfois trop rapproché pour constituer un marqueur structurel de début de section. À preuve, les nombreux vocatifs de la section précédente (2,12-14). I.H. Marshall n'en fait d'ailleurs pas un critère constant de découpage, puisque le vocatif de 2,1 ne lui empêche pas de regrouper ensemble les versets 1,5 – 2,2. Quant à savoir quand précisément les anti-Oints quittent l'avant-scène, la chose est discutable, du moment où la dernière mention semble être celle de «ceux qui vous égarent» en 2,26.

Pourtant, nous-même considérons que l'appel à demeurer en 2,28 se trouve en contraste antithétique avec ceux qui sont partis en 2,18, ce qui en ferait aussi une allusion.

R.E. Brown reconnaît le parallélisme des vocatifs en 2,18 et 2,28, ainsi que le parallélisme antithétique de la venue de l'Antéchrist en 2,18 avec la parousie du Christ en 2,28. Cependant, à son avis, ces parallélismes ne forment pas une inclusion qui lierait ensemble les versets 2,18-28. L'exégète préfère voir en 2,18 et 2,28 deux débuts de section similaires. La section en cours (2,18-27) élabore une mise en garde contre les sécessionnistes. Elle serait subdivisée en trois unités (2,18b-19; 2,20-23; 2,24-26), avec le verset 2,18a comme introduction et le verset 2,27 comme dernier appel à la fidélité des lecteurs. Le principe de subdivision observé, ce sont les interpellations directes aux lecteurs en 2,20, 2,24 et 2,27, au moyen du pronom personnel ὑμεῖς. Selon R.E. Brown, lesdites interpellations servent de pôles de regroupement des idées. Par ailleurs, le chercheur rapporte (sans nommer sa source) et réfute un chiasme proposé qui relierait 2,18 à 2,28; 2,20 à 2,27; 2,21 à 2,26; et 2,23 à 2,24. D'après ses calculs, pareil chiasme laisse trop d'éléments de côté pour constituer une structure crédible. À ses yeux, il y a plus de similitude, par exemple, entre 2,27 et 2,24 qu'entre 2,27 et 2,20. Il nous est très difficile de comprendre ou d'accepter le jugement de R.E. Brown sur cette question. Comment peut-il accorder moins d'importance aux deux seules occurrences du substantif χρῖσμα (2,20.27) dans l'épître (et dans tout le Nouveau Testament!) qu'à l'apparition du pronom ὑμεῖς (2,20.24.27) ou de l'omniprésent verbe μένω (2,24.27)? Si le chiasme rapporté laisse des éléments de côté dans sa recherche de symétrie, combien plus n'en laisse la structuration de R.E. Brown par voie de vocatifs? Pour notre part, nous signalons notre accord de principe avec le chiasme critiqué par R.E. Brown, même s'il ne s'agit là que d'une esquisse de la structure, que nous espérons avoir mieux détaillée ci-dessous dans notre propre analyse.

Pour G. Strecker, le ton polémique, aussi bien que le sujet des erreurs doctrinales présenté à compter du verset 2,18 signalent assez clairement un changement de cap par rapport à la parénèse de toute la partie précédente de l'épître (1,5 – 2,17) et

justifient que l'on sépare les versets 2,18-27 en tant qu'exposé doctrinal. La parénèse serait reprise avec l'impératif μένετε du verset 2,28, auquel cet autre μένετε impératif de la fin du verset 2,27 servirait de transition. Toutefois, exposé doctrinal et parénèse ne se laissent pas aussi facilement circonscrire que G. Strecker le voudrait pour fins de structuration, puisque la forme verbale μενέτω du verset 2,24 est bel et bien à l'impératif. Cette occurrence du verbe μένω sert à exprimer expressément un comportement exigé par l'auteur de la part des lecteurs (ὁμοῖς, ὁ ἠκούσατε ἀπ' ἀρχῆς, ἐν ὑμῖν μενέτω), alors qu'elle se trouve en plein milieu de la supposée section doctrinale. Enfin, G. Strecker ajoute son nom à la liste de chercheurs qui voient dans l'utilisation du vocatif παιδία un marqueur formel de début de section.

Dans le plan tripartite de l'épître adopté par H.-J. Klauck, le verset 2,18 inaugure la deuxième partie, allant de 2,18 à 3,24. La concrétisation de la polémique autour du départ des membres ayant secoué la communauté marque cet approfondissement des points éthiques et christologiques traités, dans une perspective cette fois-ci résolument eschatologique, comme le titre donné à cette deuxième partie le démontre: «*Vor dem Anspruch der letzten Stunde*». Au sein de cette deuxième partie, les versets 2,18-27 forment la première section, portant sur le thème de «la confession du Fils comme critère de discernement». Mis à part l'utilisation du vocatif τεκνία en 2,28 comme point de départ d'une autre section, H.-J. Klauck souligne la double occurrence du verbe φανερόω en 2,28 et 3,2, ainsi que le lien évident entre l'engendrement de Dieu en 2,29 et les enfants de Dieu en 3,1 pour justifier le découpage qui jumelle 2,28 à ce qui suit, plutôt qu'à ce qui précède. Quant à la structuration interne des versets 2,18-27, l'exégète remarque que la subdivision purement formelle à l'aide de l'apparition du pronom ὑμεῖς (2,20.24.27) s'avère déficiente, puisque selon lui la proposition ταῦτα ἔγραψα ὑμῖν (2,26) devrait se trouver (comme en 2,1) en position introductive d'une unité. En prétendant mieux tenir compte du contenu, H.-J. Klauck subdivise ainsi : «l'Antéchrist et le schisme johannique» (2,18-19); «connaissance de la foi par œuvre de l'Esprit» (2,20-21); «querelle autour de la confession baptismale» (2,22-23); «la tradition de foi des

origines» (2,24-25); «l'unique Maître» (2,26-27). Fondée sur des récurrences lexicales, notre propre subdivision rejoint celle de H.-J. Klauck, mis à part le verset manquant à notre avis, soit 2,28. À ce sujet, pourquoi donner priorité au verbe φανερώω sur le verbe μένω ? Si le premier relie 2,28 à ce qui suit, l'un et l'autre ensemble en font autant sinon plus avec ce qui précède! D'ailleurs, ce n'est pas la distribution du vocabulaire à l'absolu qui devrait déterminer notre choix, puisque l'auteur de l'épître circonscrit rarement son lexique par sections. C'est la récurrence simultanée des verbes μένω et φανερώω, avec la modulation temporelle καὶ νῦν et la présence des vocatifs παιδία et τέκνία qui ensemble nous pistent vers le parallélisme des versets 2,18-19 et 2,28, de sorte que l'on ne devrait pas séparer lesdits versets sans plus.

Les versets 2,18-27 constituent pour W. Loader la deuxième des quatre parties de l'épître. Cette partie développerait le thème des «dangers du faux enseignement». La référence directe et concrète aux faux enseignants démarquerait cette partie de ce qui précède. W. Loader attribue à la forme verbale μένετε du verset 2,27 le rôle de transition vers la nouvelle partie, puisqu'elle est reprise tout de suite en 2,28. Même si W. Loader reconnaît le parallélisme potentiel du verset 2,28 avec le verset 2,18, à cause du contraste entre la venue de l'Antéchrist en 2,18 et la parousie du Christ en 2,28, il demeure convaincu que le verset 2,28 amorce un nouveau développement sur le style de vie chrétien. L'exégète subdivise les versets 2,18-27 en trois unités, dont la première et la dernière se correspondent thématiquement. Les versets 2,18-21 traiteraient des antéchrists et de l'onction chrétienne; les versets 2,22-25 aborderaient le dilemme de demeurer ou de renier le Père et le Fils; les versets 2,26-27 s'attarderaient sur ceux qui égarent et sur l'onction chrétienne. Pareil arrangement recèle des affinités de fond avec notre proposition, même si la délimitation des unités n'est pas à point selon nous, faute de fondement formel. Une fois de plus, le verset 2,28 semble avoir aux yeux des chercheurs un plus grand enracinement avec ce qui suit qu'avec ce qui précède.

La grande majorité de chercheurs s'appuie donc sur l'apparition des vocatifs παιδία en 2,18 et τέκνία en 2,28 pour délimiter la section 2,18-27. Nous estimons pour

notre part que c'est donner trop de poids à une seule fonction grammaticale, négligeant par le fait même le vocabulaire reliant le verset 2,28 aux versets 2,18-19. Nous sommes d'avis, en outre, que les vocatifs sont d'un usage parfois trop rapproché pour constituer un marqueur fiable de début de section. À preuve, les nombreux vocatifs de la section précédente (2,12-14), qui ne donnent pas lieu à autant de sections. Les exégètes n'en font d'ailleurs pas un critère constant de découpage, puisque le vocatif de 2,1 n'empêche pas plusieurs d'entre eux de regrouper ensemble les versets 1,5 – 2,2.

Parmi les exégètes qui laissent le verset 2,28 appartenir à la section qui débute en 2,18, S.S. Smalley (1984 : 92-94) et R. Kysar (1986 : 58) étendent la fin de la section au verset 2,29, tandis que R. Law (1982 [1909] : 10-11), C.H. Dodd (1966 [1946] : 47-48) et G. Giurisato (1998 : 406-410) l'arrêtent comme nous au verset 2,28. À ces derniers il faut ajouter E. Malatesta (*supra*), pour qui la section commence dès 2,12, mais s'achève bel et bien en 2,28.

Selon S.S. Smalley, les versets 2,18-29 développent la quatrième condition pour vivre dans la lumière, c'est-à-dire : «garder la foi». Ils appartiendraient ainsi à la première partie de l'épître allant de 1,5 à 2,29 et portant sur les conditions pratiques pour vivre dans la lumière. S.S. Smalley considère, avec raison, que la proposition μένετε ἐν αὐτῷ du verset 2,28 reprend celle de 2,27 en guise de conclusion parénétique pour l'ensemble de la section. Le chercheur voit aussi que le complément d'origine ἐξ αὐτοῦ γεγέννηται du verset 2,29 introduit le thème de l'engendrement de Dieu propre à la section suivante. Toutefois, il décide de conserver ledit verset dans la présente section, quitte à lui attribuer un rôle de transition, en vertu des liens qu'il aurait avec les versets 1,9; 2,1.17.24 précédents. Nous imaginons (puisque'ils ne sont pas nommés) que ces liens lointains sont l'adjectif δίκαιος (1,9; 2,1.29) et le verbe ποιέω appliqué au thème de la pratique de la justice (2,17; 2,29). Cependant, beaucoup plus à proximité, les versets 3,7 et 3,10 comportent aussi la proposition ὁ (μὴ) ποιῶν (τὴν) δικαιοσύνην, de sorte que le contexte immédiat favorise plutôt le rattachement du verset 2,29 avec ce qui suit. Quant à la subdivision de la section, S.S. Smalley procède de façon thématique. Les versets 2,18-19 présenteraient les

«signes de la fin»; les versets 2,20-23, les «signes du croyant»; les versets 2,24-25, les «signes de la vie dans la lumière». Les versets 2,26-28 récapituleraient l'enseignement de la section et les versets 2,28-29 feraient une transition vers la section suivante.

Les versets 2,18-28 correspondent, dans l'analyse de R. Law, au test de la foi, troisième des tests auxquels doit se soumettre toute prétention à marcher dans la lumière. La section compléterait ainsi un premier cycle de tests ayant commencé au verset 1,5. Dès le verset 2,29, un deuxième cycle de tests de la communion avec Dieu débiterait dans une toute autre perspective, du point de vue de l'engendrement divin. D'après R. Law, les versets 2,18-28 s'attaquent au mensonge qu'est le reniement du Christ Jésus par l'Antéchrist, en lui opposant la véritable foi au Fils de Dieu incarné.

G. Giurisato décèle une inclusion sémitique entre 2,19 et 2,28, fondée sur la récurrence conjointe des verbes φανερόω et μένω. Le chercheur observe en outre une «liaison» (*collegamento*) entre 2,18 et 2,28, fondée sur la récurrence du déterminant temporel καὶ νῦν, sur la synonymie des vocatifs τεκνία et παῖδια, ainsi que sur le contraste thématique entre la venue de l'Antéchrist et la parousie du Christ. Comme notre analyse le démontre, nous sommes parfaitement d'accord avec ces observations. Néanmoins – et la différence est significative – nous interprétons lesdites observations tout autrement. Nous sommes d'avis que l'inclusion a lieu entre les versets 2,18 et 2,28 et qu'elle concerne seulement les expressions παῖδια... καὶ νῦν (2,18) et καὶ νῦν, τεκνία (2,28), expressions situées aux extrêmes de la section. La récurrence des verbes φανερόω et μένω, ainsi que le contraste thématique entre la venue des «anti-Oints» et l'avènement de l'Oint, fondent plus généralement le parallélisme des versets 2,18-19 // 2,28. À ces observations, nous ajouterions le contraste antithétique entre les anti-Oints qui sont «sortis» (2,19) et les lecteurs fidèles, appelés à «demeurer» (2,28). En fait, nos divergences dans la lecture des mêmes observations s'expliquent du fait que pour G. Giurisato le verset 2,18 (tout comme le verset 2,26, d'ailleurs) est exclu de la structure, parce qu'il constituerait la «chrie» initiale à partir de laquelle s'élaborerait la section. Dès lors, l'inclusion n'affecterait que les paragraphes disposés en chiasme, et la «chrie» serait

reliée au reste de la section au moyen du «*collegamento*» précité. Une fois de plus, c'est l'interférence chez G. Giurisato de l'analyse rhétorique, menée simultanément, qui perturbe à notre avis l'analyse structurelle et en fausse les résultats. Alors qu'il perçoit le parallélisme des versets 2,19 // 2,28, qu'il identifie comme étant une inclusion, le chercheur est pris au piège par cette autre inclusion formée par les constructions synonymes *παιδία... καὶ νῦν* (2,18) et *καὶ νῦν, τεκνία* (2,28). G. Giurisato doit se résoudre à nommer ce phénomène un «*collegamento*», une sorte de liaison extra-inclusive, rattachant la «chrie» initiale à l'ensemble de la section. Voilà un procédé artificiel et superflu! Pour peu qu'on se décide à inclure comme il se doit le verset 2,18 dans la structure, les versets 2,18-19 dévoilent leur unité et leur parallélisme avec le verset 2,28, parallélisme coiffé d'une inclusion digne de ce nom. Par ailleurs, G. Giurisato repère les propositions synonymes *καὶ ὑμεῖς χρῖσμα ἔχετε ἀπὸ τοῦ ἁγίου* (2,20) et *καὶ ὑμεῖς τὸ χρῖσμα ὃ ἐλάβετε ἀπ' αὐτοῦ* (2,27); les substantifs *χρῖσμα* (2,20.26), *ψεῦδος* (2,21.27), *ἀλήθεια* et l'adjectif *ἀληθής* (2,21.27); et le pronom ou adjectif *πᾶς* (2,20.21.27). Cependant, le chercheur néglige la récurrence de la proposition *ἔγραψα ὑμῖν* (2,21.26), du fait que pour lui le verset 2,26 doit être exclu de la structure, constituant l'exhortation au centre du développement de la «chrie». Outre l'imprudence méthodologique d'exclure un verset quelconque de la structure analysée, nous soulignons notre étonnement quant à considérer le verset 2,26 une exhortation. Comment lui attribuer cette fonction, alors que le verbe principal y figure à l'aoriste? Pourtant, dans les environs, les versets 2,24.28 et peut-être même le verset 2,27 comportent une utilisation du verbe *μένω* à l'impératif! L'exégète n'impose-t-il pas ici au texte une structure préconçue, où l'exhortation se doit d'apparaître au milieu?

La possibilité d'une inclusion entre les versets 2,18 et 2,28 a été contemplée par plusieurs, comme nous venons d'en faire état. À la suite de R. Schnackenburg, la majorité a préféré relier le verset 2,28 à ce qui suit, plutôt qu'à ce qui précède, pour des raisons d'ordre surtout thématique, bien que les thèmes ne soient pas nécessairement les mêmes d'un chercheur à l'autre. À cette préférence est venue s'ajouter l'influence considérable qu'a eue un R.E. Brown en ce qui concerne

l'interprétation des vocatifs comme indice d'un début de section. Techniquement parlant, la pure et simple récurrence des expressions  $\piαιδία... καὶ νῦν$  (2,18) et  $καὶ νῦν, τεκνία$  (2,28) pourrait tout aussi bien signaler l'inclusion d'une seule section, comme nous le prétendons, que le parallélisme des en-têtes de deux sections contiguës, comme le veut R.E. Brown. Cependant, le cas échéant, nous assisterions à un développement en diptyque, et l'on s'attendrait naturellement à voir d'autres parallèles entre les versets 2,18-27 et les versets 2,28ss. Or, nul exégète n'a signalé d'autres récurrences de la sorte entre les versets 2,18-27 et les versets 2,28ss. L'ensemble des experts se contente de voir dans les vocatifs un indice de début de section, point à la ligne. Ne devrait-on pas accorder plus de confiance à une proposition de structure qui relierait davantage d'éléments dans le texte? Au nom même du principe d'économie en science, c'est ce qui nous semble le plus juste.

L'organisation en chiasme des versets 2,18-28, appuyée par de nombreuses récurrences lexicales, corrobore à notre sens l'hypothèse que les rapports observés entre les versets 2,18 et 2,28 les relient au sein d'une seule et même section, circonscrite par voie d'inclusion. Cette inclusion, réalisée par les constructions synonymes  $\piαιδία... καὶ νῦν$  (2,18) et  $καὶ νῦν, τεκνία$  (2,28), dont on pourrait même signaler la disposition inversée, encadrent la section 2,18-28 dans une perspective d'imminence temporelle. Comme tous les commentateurs se plaisent à le faire remarquer, c'est la situation présente et troublante de la communauté qui occupe l'auteur dans cette section de l'épître. L'inclusion ne fait qu'exprimer cela, formellement. Elle attire l'attention des lecteurs sur le présent vécu.

### **La dyade $A^{-1} // A$**

Les versets 2,18-19 forment l'unité  $A^{-1}$ . Le verset 2,28 forme l'unité A. Mises en parallèle antithétique, ces unités constituent la dyade  $A^{-1} // A$ . Outre les vocatifs qui délimitent la section par inclusion, la dyade est fondée aussi sur la récurrence des verbes  $\muένω$  (2,19.28) et  $\phiανερόω$  (2,19.28), liés à la conjonction finale  $\ἵνα$  (2,19.28). La dyade oppose ceux «n'étant pas restés», qui ont par là «manifesté» qu'ils n'étaient pas vraiment «des nôtres», aux lecteurs fidèles, exhortés à «rester» en



considérant la «manifestation» proche de celui qui doit venir (vraisemblablement Jésus, l'Oint).

Le TABLEAU XXIII présente la dyade A<sup>-1</sup>//A. Les récurrences formelles y figurent en *caractères italiques*.

TABLEAU XXIII : LA DYADE A<sup>-1</sup>//A

A <sup>-1</sup> (2,18-19)	A (2,28)
<i>παιδία ... καὶ νῦν</i>	<i>καὶ νῦν, τεκνία</i>
<i>ἔσχατη ὥρα ἐστίν ἀντίχριστος ἔρχεται</i>	<i>ἐν τῇ παρουσίᾳ αὐτοῦ</i>
<i>ἐξῆλθαν μεμενέκεισαν ἄν</i>	<i>μένετε</i>
<i>ἵνα φανερωθῶσιν</i>	<i>ἵνα ἐὰν φανερωθῇ</i>

La dyade A<sup>-1</sup>//A contraste la venue de l'anti-Oint (ἀντίχριστος ἔρχεται) lors de la dernière heure (ἔσχατη ὥρα) avec l'avènement de l'Oint (ἐν τῇ παρουσίᾳ αὐτοῦ), attendu pour la fin. La dyade établit un contraste aussi entre la sortie (ἐξῆλθαν) des anti-Oints, qui seraient restés (μεμενέκεισαν ἄν), eussent-ils été des fidèles, et l'appel à demeurer (μένετε) lancé aux véritables fidèles. La manifestation des anti-Oints a lieu afin qu'ils soient démasqués comme faux frères (ἵνα φανερωθῶσιν), tandis que les vrais frères sont appelés à demeurer fidèles en vue de la manifestation éventuelle de l'Oint (ἵνα ἐὰν φανερωθῇ). Le sens antithétique de la dyade découle naturellement de tous ces contrastes. Deux camps adverses sont mis au grand jour : les anti-Oints qui sont sortis et qui n'appartiennent pas à l'Oint, puis ceux qui demeurent et qui auront de l'assurance devant lui parce qu'ils lui appartiennent réellement. L'importance de la crise et l'urgence de se décider résolument à demeurer sont soulignées par les déterminants temporels joints aux vocatifs, qui interpellent les lecteurs et qui encadrent la section par voie d'inclusion : *παιδία ... καὶ νῦν // καὶ νῦν, τεκνία*.

### La dyade B//B'

Les versets 2,20-21 forment l'unité B. Les versets 2,26-27 forment l'unité B'. Mises en parallèle synonymique, ces unités constituent la dyade B//B'. Le parallélisme des unités est fondé sur les récurrences suivantes : les propositions synonymes καὶ ὑμεῖς χρι̃σμα ἔχετε ἀπὸ τοῦ ἁγίου (2,20) et καὶ ὑμεῖς τὸ χρι̃σμα ὃ ἐλάβετε ἀπ' αὐτοῦ (2,27); la proposition ἔγραψα ὑμῖν (2,20.26); les substantifs χρι̃σμα (2,20.26), ψευ̃δος (2,21.27), ἀλήθεια et l'adjectif ἀληθής (2,21.27); la forme verbale ἔχετε (2,20.27) et le pronom ou adjectif πᾶς (2,20.21.27). La dyade accentue le contraste entre les destinateurs fidèles, qui possèdent une «onction» en vertu de laquelle ils «connaissent la vérité» et n'ont point besoin d'autre enseignement, d'une part, et ceux qui cherchent à les «égarer» en leur prodiguant un «faux» enseignement, d'autre part.

Le TABLEAU XXIV présente les correspondances d'une unité à l'autre de la dyade B//B'. Les récurrences formelles y figurent en *caractères italiques*.

TABLEAU XXIV : LA DYADE B//B'

B (2,20-21)	B' (2,26-27)
καὶ ὑμεῖς χρι̃σμα ἔχετε <i>ἀπὸ τοῦ ἁγίου</i>	καὶ ὑμεῖς τὸ χρι̃σμα ὃ ἐλάβετε <i>ἀπ' αὐτοῦ</i>
καὶ οἴδατε πάντες	οὐ χρειαν ἔχετε ἵνα τις διδάσκη ὑμᾶς ἀλλ' ὡς τὸ αὐτοῦ χρι̃σμα διδάσκει ὑμᾶς περὶ πάντων
οὐκ ἔγραψα ὑμῖν ὅτι οὐκ οἴδατε τὴν ἀλήθειαν ἀλλ' ὅτι οἴδατε αὐτὴν καὶ ὅτι πᾶν ψευ̃δος ἐκ τῆς ἀληθείας οὐκ ἔστιν	ἔγραψα ὑμῖν περὶ τῶν πλανώντων ὑμᾶς καὶ ἀληθές ἐστιν καὶ οὐκ ἔστιν ψευ̃δος

La dyade B//B' affirme que les lecteurs fidèles ont reçu (ἐλάβετε) et sont en possession (ἔχετε) d'une onction (χρι̃σμα) en vertu de laquelle eux tous (πάντες) savent. Ils n'ont donc pas besoin (οὐ χρειαν ἔχετε) que quelqu'un leur enseigne,

parce que l'onction qui demeure en eux les instruit au sujet de tout (περὶ πάντων). Cette onction est vraie (ἀληθές ἐστιν), de sorte qu'ils connaissent la vérité (ἀλήθειαν), contrairement à ces anti-Oints qui cherchent à les égarer (τῶν πλανώντων ὑμᾶς), dont l'enseignement est mensonge (ψεῦδος) et qui ne sauraient appartenir à la vérité (ἐκ τῆς ἀλήθειας οὐκ ἔστιν). L'auteur se défend d'écrire pour instruire (οὐκ ἔγραψα ὑμῖν...). Il écrit pour rassurer et pour démasquer la fausseté de ceux qui prétendent posséder un meilleur enseignement que celui apporté par l'onction (ὅτι πᾶν ψεῦδος ἐκ τῆς ἀλήθειας οὐκ ἔστιν).

Alors que la dyade A<sup>-1</sup>//A opposait les anti-Oints aux fidèles par rapport à ce que les uns «sortaient» de la communauté tandis que les autres «demeuraient», la dyade B//B' reprend l'opposition sur le plan du «savoir». Les fidèles qui demeurent connaissent tous la «vérité» au sujet de tout, grâce à l'onction reçue, tandis que les anti-Oints sont «faux» et cherchent à «égarer» les lecteurs par un enseignement «mensonger». La dyade B//B' conserve un sens synonymique puisque le contraste entre fidèles et anti-Oints se réalise au sein de chacune des unités. Quel est l'enseignement prodigué par ces anti-Oints sortis des rangs de la communauté? Voilà la question qui conduit à la dyade suivante.

### **La dyade C<sup>-1</sup>//C**

Les versets 2,22-23 forment l'unité C<sup>-1</sup>. Les versets 2,24-25 forment l'unité C. Mises en parallèle antithétique, ces unités constituent la dyade C<sup>-1</sup>//C. Le parallélisme des unités est fondé sur la récurrence du groupe nominal ὁ πατήρ καὶ ὁ υἱός (2,22.23.24). La dyade contraste ceux qui nient la relation nécessaire entre «le Père et le Fils» et ceux qui la confessent.

Outre l'apparition exclusive du groupe nominal ὁ πατήρ καὶ ὁ υἱός (2,22.23.24), G. Giurisato (1998 : 406-407) remarque d'autres éléments parallèles entre les versets 2,22-23 // 2,24-25. Les verbes dominants ἀρνέομαι (2,22.23) et μένω (2,24) seraient aussi mis en contraste. Le contenu du reniement en 2,22 (ὅτι Ἰησοῦς οὐκ ἔστιν ὁ Χριστός) serait opposé au message entendu dès le commencement en 2,24 (ὃ ἠκούσατε ἀπ' ἀρχῆς). En vertu de ce qui est dit en

5,12 : ὁ ἔχων τὸν υἱὸν ἔχει τὴν ζωὴν, avoir le Père en 2,23 (ὁ ὁμολογῶν τὸν υἱὸν καὶ τὸν πατέρα ἔχει) serait l'équivalent d'avoir la vie éternelle en 2,25 (τὴν ζωὴν τὴν αἰώνιον). Nous souscrivons volontiers à ces rapprochements, qui nous apparaissent tout à fait légitimes, bien qu'il faille reconnaître qu'ils sont d'ordre thématique. Ils complètent et enrichissent le sens de la dyade C<sup>-1</sup>//C.

Le TABLEAU XXV illustre les rapports des unités C<sup>-1</sup>//C. Les correspondances formelles y figurent en *caractères italiques*.

TABLEAU XXV : LA DYADE C<sup>-1</sup>//C

C <sup>-1</sup> (2,22-23)	C (2,24-25)
ὁ ψεύστης ... ὁ ἀντίχριστος	ὕμεῖς
ὁ ἀρνούμενος ὅτι Ἰησοῦς οὐκ ἔστιν ὁ Χριστός	ἐν ὑμῖν μενέτω ὃ ἠκούσατε ἀπ' ἀρχῆς
ὁ ἀρνούμενος τὸν πατέρα καὶ τὸν υἱόν	ἐὰν ἐν ὑμῖν μείνη ὃ ἀπ' ἀρχῆς ἠκούσατε
ὁ ἀρνούμενος τὸν υἱὸν οὐδὲ τὸν πατέρα ἔχει	καὶ ὕμεῖς ἐν τῷ υἱῷ καὶ ἐν τῷ πατρὶ μενεῖτε
ὁ ὁμολογῶν τὸν υἱὸν καὶ τὸν πατέρα ἔχει	τὴν ζωὴν τὴν αἰώνιον

La dyade C<sup>-1</sup>//C contraste le menteur (ὁ ψεύστης) et l'Anti-Oint (ἀντίχριστος) avec les lecteurs adressés en «vous» (ὕμεῖς) par l'auteur. Les uns nient que Jésus soit l'Oint (ὁ ἀρνούμενος ὅτι Ἰησοῦς οὐκ ἔστιν ὁ Χριστός). En reniant le Fils, ils n'ont plus le Père (ὁ ἀρνούμενος τὸν υἱὸν οὐδὲ τὸν πατέρα ἔχει). Les autres, c'est-à-dire les destinataires de l'épître, sont invités à garder intact (ἐν ὑμῖν μενέτω) ce qu'ils ont entendu depuis le commencement (ὃ ἠκούσατε ἀπ' ἀρχῆς), soit, vraisemblablement, que Jésus est l'Oint de Dieu. S'ils y parviennent (ἐὰν ἐν ὑμῖν μείνη ὃ ἀπ' ἀρχῆς ἠκούσατε), ils demeureront dans le Fils et dans le Père (ἐν τῷ υἱῷ καὶ ἐν τῷ πατρὶ μενεῖτε). Ils auront ainsi accès à la vie éternelle promise (τὴν ζωὴν τὴν αἰώνιον).

Dans la dyade  $C^{-1}//C$ , l'opposition entre les anti-Oints et les fidèles arrive à son paroxysme. C'est la négation de l'onction de Jésus en tant que Fils du Père qui est au cœur du faux enseignement de ces (justement appelés) «anti-Oints» décriés par l'auteur de l'épître. Alors que la dyade  $A^{-1}//A$  les désigne comme des déserteurs, de par leur abandon de la communauté à laquelle ils n'appartenaient pas vraiment, la dyade  $B//B'$  les signale comme des menteurs, des faux maîtres répandant le mensonge. La dyade  $C^{-1}//C$  les révèle finalement comme des apostats ayant renié le cœur même de la foi chrétienne.

### **La concaténation des unités**

Les expressions qui relient la pensée d'une unité à l'autre et qui assurent la continuité du discours sont les suivantes : le pronom πάντες entre  $A^{-1}$  et B (2,19-20); les substantifs ψεῦδος et ψεύστης entre B et  $C^{-1}$  (2,21-22); le groupe nominal ὁ πατήρ καὶ ὁ υἱός entre  $C^{-1}$  et C (2,23-24); les variations de la proposition μένει ἐν ὑμῖν et le pronom ὑμῖν entre C et B' (2,24.26.27); et la proposition μένετε ἐν αὐτῷ entre B' et A (2,27-28). De plus, le substantif ἀντίχριστος, présent dans les unités  $A^{-1}$  et  $C^{-1}$  (2,18.28), soude ensemble par voie d'inclusion le premier volet du diptyque ( $A^{-1}BC^{-1}$ ). Pareillement, le verbe μένω, présent d'un bout à l'autre du second volet du diptyque ( $CB'A^{-1}$ ), le caractérise et le soude ensemble aussi par voie d'inclusion (2,24.28).

Le TABLEAU XXVI indique ces divers liens de continuité entre les unités de la section.

TABLEAU XXVI : LA CONCATÉNATION DES UNITÉS

A <sup>-1</sup> ↓	A
ἌΝΤΙΧΡΙΣΤΟΣ ἌΝΤΙΧΡΙΣΤΟΙ (2,18) πάντες (2,19)	MENETE (2,28) μένετε ἐν αὐτῷ (2,28)
B ↓	B' ↑
πάντες (2,20) ψεῦδος (2,21)	μένετε ἐν αὐτῷ (2,27) μένει ἐν ὑμῖν (2,27) ὑμῖν (2,26)
C <sup>-1</sup> →	C ↑
ψεύστης (2,22) τὸν υἱὸν καὶ τὸν πατέρα (2,23) ἌΝΤΙΧΡΙΣΤΟΣ (2,22)	ἐν ὑμῖν μενέτω... ἐν ὑμῖν μείνη (2,24) ἐν τῷ υἱῷ καὶ ἐν τῷ πατρὶ (2,24) ΜΕΝΕΤΩ ΜΕΙΝῆ ΜΕΝΕΙΤΕ (2,24)

L'unité A<sup>-1</sup> ouvre la section par un rappel des événements, associant les déserteurs à l'anti-Oint attendu pour la dernière heure. «Tous» ceux (πάντες) qui ont quitté sont des anti-Oints et aucun ne méritait de demeurer au sein de la communauté. L'unité B rappelle l'onction reçue par «tous» ceux (πάντες) qui sont restés et qui savent. L'auteur n'a donc pas besoin de les instruire, mais il tient à démasquer ces partisans du «mensonge» (ψεῦδος). L'unité C<sup>-1</sup> précise alors que le «Menteur» (ψεύστης) est celui qui nie «le Fils et le Père» (τὸν υἱὸν καὶ τὸν πατέρα). L'unité C affirme que les fidèles demeureront «dans le Fils et dans le Père» (ἐν τῷ υἱῷ καὶ ἐν τῷ πατρὶ) en «gardant» la foi des origines (ἐὰν ἐν ὑμῖν μείνη...). L'unité B' rappelle que c'est l'onction «demeurant en eux» (μένει ἐν ὑμῖν) qui garantit leur «demeure» dans le Fils (μένετε ἐν αὐτῷ) ainsi confessé. L'unité A clôt ce développement par une exhortation à persévérer dans ce choix de «demeurer» dans le Fils (μένετε ἐν αὐτῷ). Au moyen de ces «ponts» dressés d'une unité à l'autre, le discours se poursuit de façon ininterrompue, alors même qu'il développe une structure et une argumentation en diptyque.

### L'argumentation soutenue par la structure

Les versets 2,18-28 développent une argumentation cohérente, que la mise à jour de la structure littéraire permet maintenant de schématiser dans le TABLEAU XXVII suivant.

TABLEAU XXVII : L'ARGUMENTATION DE 2,18-28

<b>A<sup>-1</sup>↓</b>	<b>A</b>
Ceux qui sont partis, ce sont des anti-Oints.	Vous, les oints, demeurez!
<b>B↓</b>	<b>B'↑</b>
Vous avez une onction et vous savez la vérité. Eux, ils sont dans le mensonge.	L'onction que vous avez reçue, et qui demeure en vous, vous enseigne la vérité. Eux, ils cherchent à vous égarer.
<b>C<sup>-1</sup>→</b>	<b>C↑</b>
L'Anti-Oint nie le Fils, Oint du Père. Or, qui n'a pas le Fils, n'a pas le Père non plus.	Vous demeurerez dans le Père et le Fils et vous aurez la vie éternelle si vous gardez la foi au Fils, Oint du Père, comme vous l'avez entendu depuis le commencement.

La dyade A<sup>-1</sup>//A instaure un rapport d'opposition irréconciliable entre les déserteurs de la communauté et les fidèles qui restent. L'accusation portée contre les premiers est d'autant plus irrévocable qu'elle est exprimée en termes eschatologiques : ils représentent l'Anti-Oint attendu pour la fin! Leur départ signale l'heure du conflit final entre Dieu et ses adversaires. Tous comparâtront bientôt devant l'Oint de Dieu, lors de son avènement. Ceux qui seront restés fidèles n'auront point à rougir devant lui. La dyade B//B' rassure les destinataires de l'épître, demeurés fidèles au camp de l'auteur. Contre le faux enseignement répandu par les anti-Oints dans le but d'égarer les fidèles, l'auteur les assure qu'ils possèdent une onction en eux qui leur enseigne la vérité. Il s'agit vraisemblablement de l'Esprit de l'Oint, qui devient leur maître intérieur, pour ainsi dire. Les fidèles ne sont donc pas dépourvus devant la prétention des déserteurs; ils n'ont aucunement besoin d'un enseignement nouveau. Comme la dyade C<sup>-1</sup>//C le souligne, ils n'ont qu'à se souvenir de la parole entendue depuis le

commencement, pour être confortés par la présence du Fils et du Père et par l'espérance de la vie éternelle qui leur est promise. Au cœur de la structure et de l'argumentation, la dyade  $C^{-1} // C$  dévoile dramatiquement la nature du mensonge des déserteurs : ils ont renié le Fils de Dieu, puisqu'ils s'opposent à ce qu'il soit l'Oint du Père. Leur surnom d'anti-Oints leur sied bien! L'auteur dément leur prétention à la connaissance du Père en rappelant l'incontournable médiation christique au cœur de la foi johannique des origines : Quiconque renie le Fils ne saurait connaître le Père (2,23). Le salut et la vie éternelle se trouvent dans le Fils (5,11-13). Garder la parole des origines au sujet du Fils, l'Oint du Père, c'est se prémunir contre les apostats ( $C^{-1} // C$ ), les faux maîtres ( $B // B'$ ), les déserteurs ( $A^{-1} // A$ ), ces anti-Oints de la dernière heure. Les lecteurs fidèles, pour leur part, confessent leur foi au Fils ( $C^{-1} // C$ ), car eux tous savent la vérité ( $B // B'$ ) et ils demeurent au sein de la communauté en vue de l'avènement prochain du Fils de Dieu ( $A^{-1} // A$ ).

Nous pouvons dégager la forme que prend l'argumentation de la section 2,18-28 dans le TABLEAU XXVIII suivant.

**TABLEAU XXVIII : FORME DE L'ARGUMENTATION DE 2,18-28**

$A^{-1} \downarrow$	<b>A</b>
Accusation des déserteurs.	Exhortation aux fidèles à le demeurer.
<b>B</b> $\downarrow$	<b>B'</b> $\uparrow$
Validation du jugement des fidèles contre celui des déserteurs.	Validation à nouveau du jugement des fidèles contre celui des déserteurs.
$C^{-1} \rightarrow$	<b>C</b> $\uparrow$
Fondement et conséquence de la désertion.	Fondement et récompense de la fidélité.

La dynamique de l'argumentation repose sur l'alternative dramatique mise de l'avant par l'auteur entre «sortir» de la communauté ou y «demeurer», telle qu'articulée par la dyade  $A^{-1} // A$ . Étroitement liée à cette alternative, parce que la déterminant, figure cette autre, capitale, entre «renier» ou «confesser» la foi au Fils de Dieu, critère



fondamental de l'appartenance à la communauté. Exprimée par la dyade C<sup>-1</sup>//C au centre de la section, cette alternative s'avère décisive. Enfin, liant ces deux choix, la dyade B//B' fait valoir le «savoir» procuré par l'onction, contre l'«égarement» et le «mensonge» répandus par les déserteurs. Tout se joue donc dans l'appréciation ou dans la confiance mise dans l'«onction» reçue. Les destinataires de l'épître sont invités à reconnaître la valeur suffisante du savoir conféré par l'onction, contre ces anti-Oints dont l'enseignement la conteste au point de remettre en question l'Oint par excellence, Jésus, et au point de quitter les rang des «oints» qui se réclament de lui. Si les lecteurs sont persuadés que l'onction qu'ils possèdent leur accorde un savoir véridique et suffisant, ils garderont ce qu'ils ont entendu depuis le commencement au sujet du Fils Oint de Dieu, et, confessant leur foi en Jésus, ils demeureront au sein de la communauté, malgré la crise vécue.

On devinera l'importance que revêt l'identification de la mystérieuse «onction» pour la juste compréhension non seulement de cette section de l'épître, mais aussi et surtout, pour le déchiffrement du sens de la polémique générale de l'écrit. À ce sujet, les affinités morphologiques entre les substantifs χρῖσμα, Χριστός et ἀντίχριστος sont loin d'être anodines. Contrairement aux anti-Oints, qui par leur reniement du Oint ont manifesté qu'ils n'avaient pas l'onction, ceux qui confessent Jésus comme étant l'Oint ont reçu de lui la même onction, qui leur enseigne tout, les garde en communion avec Dieu et les assure de la vie éternelle. L'onction est donc un pouvoir divin enseignant la vérité, partagé par Jésus à ses disciples. Tel qu'argumenté dans la note de traduction correspondant au substantif χρῖσμα pour le verset 2,20, nous y voyons, comme la plupart de chercheurs, une référence à l'Esprit. Sous le débat christologique ouvert par les versets 2,18-28 gît ainsi un conflit pneumatologique, qui tôt ou tard dans l'épître devra refaire surface.

## Chapitre V : 1 Jean 2,29 – 3,10

Les versets 2,29 – 3,10 forment un diptyque chiasique, de formule  $A(BCDEF)/(BCDEF)'A^{-1}$ . Le TABLEAU XXIX permet d'apercevoir, en *CARACTÈRES ITALIQUES MAJUSCULES*, l'inclusion délimitant la section; en *caractères italiques*, les récurrences fondant le parallélisme des unités; en *CARACTÈRES MAJUSCULES*, l'inclusion délimitant chacun des volets du diptyque; et en *caractères contour*, les expressions reliant les unités par concaténation. Pour plus de clarté, le TABLEAU XXIX ne tient pas compte, le cas échéant, de la mini-structuration possible de chaque unité.

TABLEAU XXIX : STRUCTURE LITTÉRAIRE DE 2,29 – 3,10

A↓	2,29 ἐὰν εἰδῆτε ὅτι δίκαιός ἐστιν, γινώσκετε ὅτι καὶ ΠΑΣ Ὁ ΠΟΙΩΝ ΤΗΝ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗΝ ἘΞ ἸΑΥΤΟΥ ΓΕΓΕΝΝΗΤΑΙ. 3,1 ἴδετε ποταπὴν ἀγάπην δέδωκεν ἡμῖν ὁ πατήρ, ἵνα ΤΕΚΝΑ Θεοῦ κληθῶμεν, καὶ ἐσμέν. διὰ τοῦτο ὁ κόσμος οὐ γινώσκει ἡμᾶς, ὅτι ὍΥΚ ἘΓΝΩ ἸΑΥΤΟΝ.		
B↓	3,2 ἀγαπητοί, νῦν ΤΕΚΝΑ Θεοῦ ἐσμεν, καὶ οὐπω ἐφανερώθη τί ἐσόμεθα. οἶδαμεν ὅτι ἐὰν φανερωθῆ, ὅμοιοι αὐτῷ ἐσόμεθα, ὅτι ὍΨΟΜΕΘΑ ἸΑΥΤΟΝ καθὼς ἐστιν.	B'↓	3,7a ΤΕΚΝΙΑ, μηδεὶς πλανᾷτω ὑμᾶς·
C↓	3,3 καὶ πᾶς ὁ ἔχων τὴν ἐλπίδα ταύτην ἐπ' αὐτῷ ἀγνίζει ἑαυτὸν, καθὼς ἐκεῖνος ἀγνός ἐστιν.	C'↓	3,7b ὁ ποιῶν τὴν δικαιοσύνην δίκαιός ἐστιν, καθὼς ἐκεῖνος δίκαιός ἐστιν
D↓	3,4 πᾶς ὁ ποιῶν τὴν ἀμαρτίαν καὶ τὴν ἀνομίαν ποιεῖ, καὶ ἡ ἀμαρτία ἐστὶν ἡ ἀνομία.	D'↓	3,8a ὁ ποιῶν τὴν ἀμαρτίαν ἐκ τοῦ διαβόλου ἐστίν, ὅτι ἀπ' ἀρχῆς ὁ διάβολος ἀμαρτάνει.
E↓	3,5a καὶ οἴδατε ὅτι ἐκεῖνος ἐφανερώθη, ἵνα τὰς ἀμαρτίας ἄρη,	E'↓	3,8b εἰς τοῦτο ἐφανερώθη ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, ἵνα λύσῃ τὰ ἔργα τοῦ διαβόλου.
F→	3,5b καὶ ἀμαρτία ἐν αὐτῷ οὐκ ἔστιν. 3,6 πᾶς ὁ ἐν αὐτῷ μένων οὐχ ἀμαρτάνει· πᾶς ὁ ἀμαρτάνων ὍΥΧ ἘΩΡΑΚΕΝ ἸΑΥΤΟΝ ὍΥΔΕ ἘΓΝΩΚΕΝ ἸΑΥΤΟΝ.	F'↓	3,9 πᾶς ὁ ΓΕΓΕΝΝΗΜΕΝΟΣ ἘΚ ΤΟΥ ΘΕΟΥ ἀμαρτίαν οὐ ποιεῖ, ὅτι σπέρμα αὐτοῦ ἐν αὐτῷ μένει, καὶ οὐ δύναται ἀμαρτάνειν, ὅτι ἘΚ ΤΟΥ ΘΕΟΥ ΓΕΓΕΝΝΗΤΑΙ.
A <sup>-1</sup>	3,10 ἐν τούτῳ φανερά ἐστὶν τὰ ΤΕΚΝΑ τοῦ θεοῦ καὶ τὰ ΤΕΚΝΑ τοῦ διαβόλου· ΠΑΣ Ὁ ΜΗ ΠΟΙΩΝ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗΝ ὍΥΚ ἘΣΤΙΝ ἘΚ ΤΟΥ ΘΕΟΥ, καὶ ὁ μὴ ἀγαπῶν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ.		

## Notes de critique textuelle

2,29 La conjonction καὶ est absente des onciaux Vaticanus (B) et 044 (Ψ), de la tradition byzantine, ainsi que de quelques manuscrits latins, d'Ambroise et d'Augustin. Par contre, la conjonction est présente dans le Sinaiticus (Ⲛ),

l'Alexandrinus (A), l'Ephraemi Rescriptus (C), 025 (P) et quelques minuscules, dont 33, 323, 614, 630, 945, 1241, 1505 et 1739. Il est plus facile d'omettre la conjonction que de l'insérer avant le déterminant  $\pi\tilde{\alpha}\varsigma$ , d'où notre choix de la retenir en vertu de ce qu'elle représente la leçon difficile.

**3,1** Les onciaux Alexandrinus (A), 025 (L), 044 ( $\Psi$ ), ainsi que quelques minuscules, comme 33, 81, 323, 623, 945, 1739, affichent l'aoriste  $\epsilon\delta\omega\kappa\epsilon\nu$  à la place du parfait  $\delta\acute{\epsilon}\delta\omega\kappa\epsilon\nu$ . Le parfait demeure cependant la leçon la mieux attestée, appuyée par le Sinaïticus ( $\aleph$ ), le Vaticanus (B), l'Ephraemi Rescriptus (C), 018 (K), 025 (P), 049, ainsi que par la grande majorité de minuscules.

**3,1** Les onciaux Vaticanus (B), 018 (K), 049, et quelques minuscules, dont 81, 623 et 1505, lisent  $\upsilon\mu\tilde{\iota}\nu$  à la place de  $\eta\mu\tilde{\iota}\nu$ , probablement à la suite de la forme verbale  $\tilde{\iota}\delta\epsilon\tau\epsilon$  en 3,1 et des autres verbes conjugués à la deuxième personne du pluriel en 2,29. La première personne du pluriel est par ailleurs la mieux attestée.

**3,1** Les onciaux 018 (K), 025 (L), 049, ainsi que la tradition byzantine et quelques manuscrits de la Vulgate omettent la proposition  $\kappa\alpha\iota\ \epsilon\sigma\mu\acute{\epsilon}\nu$ , la jugeant probablement abrupte et superflue. Elle est pourtant bien attestée dans les grands onciaux Sinaïticus ( $\aleph$ ), Alexandrinus (A), Vaticanus (B), Ephraemi Rescriptus (C).

**3,1** Les onciaux Sinaïticus ( $\aleph^*$ ), Ephraemi Rescriptus (C), 025 (P), la majorité de minuscules et quelques copies de la Vulgate lisent  $\upsilon\mu\tilde{\alpha}\varsigma$  à la place de  $\eta\mu\tilde{\alpha}\varsigma$ , voulant peut-être éviter d'insister sur la non-reconnaissance de l'auteur de 1 Jean par le monde. La première personne du pluriel doit être retenue en tant que leçon difficile.

**3,2** La tradition byzantine ajoute la particule  $\delta\acute{\epsilon}$  après la forme verbale  $\omicron\tilde{\iota}\delta\alpha\mu\epsilon\nu$ , soulignant le caractère adversatif de la proposition. Cet ajout est absent des onciaux, plus anciens, et doit donc être rejeté.

**3,5** Le codex Sinaïticus ( $\aleph$ ), suivi par quelques manuscrits latins et coptes, lit  $\omicron\tilde{\iota}\delta\alpha\mu\epsilon\nu$  à la place de  $\omicron\tilde{\iota}\delta\alpha\tau\epsilon$ , imitant probablement la formulation de 3,2. La

deuxième personne du pluriel est solidement attestée par la presque totalité des manuscrits et nous l'adoptons volontiers.

**3,5** Par assimilation avec la formule de 2,2 et 4,10, les onciaux Sinaïticus (Ⲙ), Ephraemi Rescriptus (C), 044 (Ψ) et la tradition byzantine ajoutent ἡμῶν après τὰς ἀμαρτίας. Il faut préférer la leçon non harmonisée τὰς ἀμαρτίας, attestée par les onciaux Alexandrinus (A), Vaticanus (B), 025 (P) et par les minuscules 33, 323, 945, 1241 et 1739.

Le TABLEAU XXX présente une traduction structurée de 2,29 – 3,10. L'inclusion délimitant la section y figure en *CARACTÈRES ITALIQUES MAJUSCULES*. Les récurrences fondant le parallélisme des unités y apparaissent en *caractères italiques*. Les expressions délimitant chacun des volets du diptyque sont en *CARACTÈRES MAJUSCULES*.

TABLEAU XXX : TRADUCTION STRUCTURÉE DE 2,29 – 3,10

A↓	2,29 Si vous savez qu'il est juste, [vous] connaissez que <i>TOUT CELUI QUI FAIT LA JUSTICE EST ENGENDRÉ DE LUI</i> aussi. 3,1 Voyez quel <i>amour</i> nous a donné le Père, [pour] que nous soyons appelés <i>ENFANTS de Dieu</i> , et nous le sommes! <i>À cause de ceci</i> le monde ne nous connaît pas : parce qu'IL NE L'A PAS CONNU.		
B↓	3,2 <i>Bien-aimés</i> , dès maintenant nous sommes <i>ENFANTS</i> de Dieu, et ce que nous serons n'a pas encore été manifesté. Nous savons que lorsque il/cela sera manifesté, nous lui serons semblables, parce que NOUS LE VERRONS tel qu'il est.	B'↓	3,7a <i>PETITS ENFANTS</i> , que personne ne vous égare!
C↓	3,3 Et tout celui qui a cette espérance [posée] sur lui se purifie <i>comme celui-là est pur</i> .	C'↓	3,7b Celui qui fait la justice est juste, <i>comme celui-là est juste</i> .
D↓	3,4 <i>Tout celui qui fait le péché</i> fait aussi l'anomie, et <i>le péché</i> est l'anomie.	D'↓	3,8a <i>Celui qui fait le péché</i> est du diable, parce que dès le commencement le diable <i>pèche</i> .
E↓	3,5a Et vous savez que celui-là <i>fut manifesté pour</i> qu'il enlève les péchés.	E'↓	3,8b À cette fin <i>fut manifesté</i> le Fils de Dieu : <i>pour</i> qu'il détruise les œuvres du diable.
F→	3,5b Et il n'y a <i>pas de péché en lui</i> . 3,6 <i>Tout celui qui demeure en lui ne pèche pas; tout celui qui pèche</i> NE L'A VU NI CONNU.	F'↓	3,9 <i>Tout celui qui EST ENGENDRÉ DE DIEU ne fait pas de péché</i> , parce que sa semence/descendance <i>demeure en lui</i> , et il <i>ne peut pas pécher</i> , parce qu'il EST ENGENDRÉ DE DIEU.
A <sup>-1</sup>	3,10 <i>À ceci</i> se manifestent les <i>ENFANTS de Dieu</i> et les ENFANTS du diable : <i>TOUT CELUI QUI NE FAIT PAS DE JUSTICE N'EST PAS DE DIEU</i> , ni celui qui <i>n'aime pas</i> son frère.		

## Notes de traduction

2,29 La proposition δίκαιός ἐστίν peut qualifier soit Dieu (1,9), soit Jésus (2,1). E. Malatesta (1978 : 237), P. Bonnard (1983 : 65), G. Giurisato (1998 : 425), C.G.

Kruse (2000 : 113-114), J. Painter (2002 : 214-215) et U.C. von Wahlde (2002 : 330) optent pour Dieu, du fait que dans le même verset la proposition ἐξ αὐτοῦ γεγέννηται ne peut avoir que Dieu pour antécédent. En effet, nulle part dans le Nouveau Testament l'engendrement spirituel n'est rattaché à Jésus, mais bel et bien à Dieu, nommé justement «le Père». Dans la section de l'épître qui nous occupe d'ailleurs, celui qui engendre est Dieu (3,1.2.9.10). D'après ces chercheurs, il y aurait donc un changement abrupt d'antécédent grammatical entre la parousie de Jésus en 2,28 et la justice de Dieu en 2,29, puisque ni l'un ni l'autre ne sont proprement nommés. La majorité d'exégètes considère cependant que le changement abrupt se fait au sein même du verset 2,29, la proposition δίκαιός ἐστιν référant à Jésus en 2,29a et la proposition ἐξ αὐτοῦ γεγέννηται renvoyant plutôt à Dieu en 2,29b<sup>41</sup>. Au-delà de la querelle grammaticale, la question est finalement de savoir si la comparaison se fait directement entre le Dieu «juste» et ses enfants, ou bien à travers l'intermédiaire du Fils «juste», Jésus. Parce que la section précédente (2,18-28) affirmait l'inévitable médiation christique (2,23), et que la section présente (2,29 – 3,10) affirme la nécessaire conformité du fidèle au Fils (3,2.3.7b), nous sommes porté à croire comme la majorité que la proposition δίκαιός ἐστιν s'applique à Jésus en 2,29a, alors que la proposition ἐξ αὐτοῦ γεγέννηται anticipe en 2,29b le sujet ὁ πατήρ de 3,1. D'ailleurs, la construction καὶ πᾶς... γεγέννηται implique selon nous que l'analogie se fait d'un engendré à un autre, soit d'un Jésus juste, Fils (υἱός) de Dieu, au fidèle pratiquant la justice, enfant (τέκνον) de Dieu.

**2,29** Nous prenons la forme verbale γινώσκετε pour un impératif, compte tenu de la présence d'impératifs rapprochés en ligne (2,28 : μένετε; 3,1 : ἴδετε). Cela n'implique pas nécessairement un enseignement nouveau, ou l'ignorance des lecteurs, car il s'agit simplement de tirer les conséquences logiques de ce que les

---

<sup>41</sup> Sont de cet avis notamment : R. Schnackenburg (1992 [1963] : 154), I.H. Marshall (1978 : 167), R.E. Brown (1982 : 382), S.S. Smalley (1984 : 133), R. Kysar (1986 : 69), G. Strecker (1996 [1989] : 82), H.-J. Klauck (1991, *Der erste Johannesbrief* : 172-173), T.F. Johnson (1993 : 66), W. Vogler (1993 : 104), D. Rensberger (1997 : 87-88) et J. Beutler (2000 : 81).

lecteurs savent déjà (2,29a : ἐὰν εἰδῆτε). Nous pourrions traduire par : «alors reconnaissez que...». En ce sens, l'impératif ici ne diffère de l'indicatif «vous savez» que par son appel à la conscience des lecteurs, une simple question de ton. Nous avons tout de même préservé l'ambiguïté modale en français au moyen des crochets entourant le pronom [vous].

**2,29** Pour souligner en français l'apparition de l'adjectif πᾶς, nous avons résolu adopter la formule «tout celui qui» à la place de l'indéfini «quiconque», ici et à chaque occurrence de la locution πᾶς ὁ... dans la section.

**3,1** Comme la conjonction finale ἵνα revient en 3,5a et 3,8b, nous avons voulu souligner sa présence ici au moyen des crochets entourant la préposition [pour], bien que ce ne soit pas indispensable en français. En effet, la conjonction ἵνα joue davantage ici un rôle complétif et il suffirait de la traduire par la conjonction «que».

**3,1** La conjonction causale ὅτι suivant la construction διὰ τοῦτο précise que cette dernière remplit une fonction introductive, plutôt que récapitulative. La raison est donnée en aval, pas en amont.

**3,1** Le pronom αὐτός doit référer à Dieu d'après nous, puisque ὁ πατήρ est le seul antécédent explicite dans les environs. Ainsi le pensent R. Schnackenburg (1992 [1963] : 157), J.L. Houlden (1973 : 90), I.H. Marshall (1978 : 171), R.E. Brown (1982 : 394-395), S.S. Smalley (1984 : 142-143), G. Strecker (1996 [1989] : 87), H.-J. Klauck (1991, *Der erste Johannesbrief* : 181) et G. Giurisato (1998 : 426). D'autres, comme C.H. Dodd (1966 [1946] : 69), C.G. Kruse (2000 : 115), ou encore J. Painter (2002 : 220), croient cependant qu'il s'agit de Jésus.

**3,2** La protase conditionnelle ἐὰν φανερωθῆ peut signifier la manifestation éventuelle de quelqu'un ou de quelque chose. Dans ce cas-ci, la proposition précédente οὕτω ἐφανερώθη τί ἐσόμεθα indique en toute probabilité selon nous qu'il s'agit de la manifestation de ce que les fidèles seront. C'est l'avis de R. Schnackenburg (1992 [1963] : 157), R.E. Brown (1982 : 394-395), H.-J. Klauck (1991, *Der erste Johannesbrief* : 178-179), D. Rensberger (1997 : 88) et G. Giurisato



(1998 : 427). D'autres pensent qu'il s'agit de la parousie de Jésus : C.H. Dodd (1966 [1946] : 70), J.L. Houlden (1973 : 90), I.H. Marshall (1978 : 172), S.S. Smalley (1984 : 145), R. Kysar (1986 : 74-75), W. Vogler (1993 : 106-107), G. Strecker (1996 [1989] : 88), J. Beutler (2000 : 83-84), C.G. Kruse (2000 : 116), J. Painter (2002 : 221). Nous avons voulu préserver en français l'ambiguïté de sens de l'expression au moyen de la formulation «lorsque il/cela sera manifesté».

**3,2** L'antécédent du pronom αὐτός dépend ici du sens choisi pour la protase conditionnelle ἐὰν φανερωθῆ du même verset. Les chercheurs qui y voient une référence à ce que les fidèles deviendront, comme c'est notre cas, identifient αὐτός avec Dieu, laissant le verset parler de la ressemblance future des enfants de Dieu avec le Dieu qu'ils verront. Ceux qui détectent une allusion à la parousie de Jésus dans la protase conditionnelle ἐὰν φανερωθῆ identifient αὐτός à Jésus; le verset parle alors de la ressemblance des fidèles à Jésus lors de son avènement. Cependant, la ressemblance à Jésus est une exigence de la vie présente des fidèles dans l'épître (2,6; 3,3.7b; 4,17), pas une promesse d'avenir. D'après nous, la ressemblance présente à Jésus, laborieusement atteinte par une pratique de la justice, garantit la future ressemblance des fidèles à Dieu. Dans le camp des indécis, S.S. Smalley (1984: 145-147) et G. Strecker (1996 [1989] : 88-91) n'excluent pas une double référence à Dieu et à Jésus.

**3,3** Le changement de pronom signale selon nous un changement de référence. Si αὐτός réfère à Dieu, ἐκεῖνος renvoie plutôt à Jésus. À notre connaissance, G. Giurisato (1998 : 446-448) est le seul exégète à voir ici une référence continue au Père, parce qu'il a fait le choix dès le verset 2,29 d'établir la comparaison directement entre les croyants et Dieu, sans référer à l'exemple de Jésus.

**3,4** Suivant I. de la Potterie (1956 : 785-797), nombre de commentateurs<sup>42</sup> définissent ἀνομία en 3,4 comme l'opposition violente à Dieu attendue pour la fin

---

<sup>42</sup> R. Schnackenburg (1992 [1963] : 171), I.H. Marshall (1978 : 175-177), R.E. Brown (1982 : 399-400), S.S. Smalley (1984 : 153-155), H.-J. Klauck (1991, *Der erste Johannesbrief* : 186-187), J. Lieu

des temps (2Th 2,3-12; 2Co 6,14-15; Mt 7,21-23; 13,40-42; 24,11-12; Lc 13,27), délaissant son sens premier de «sans-loi», «anomie». Certes, le contexte eschatologique des sections précédentes et la mention des anti-Oints (2,18) se prêtent bien à cette interprétation. Aussi, le substantif νόμος est-il absent de l'épître, celle-ci n'offrant pas de discussion sur la Loi qui puisse appuyer l'interprétation d'immoralisme de R. Law (1982 [1909] : 133), J.R.W. Stott (1999 [1964] : 126), F.F. Bruce (1996 [1970] : 89), ou J. Painter (2002 : 222). Cependant, le substantif ἐντολή apparaît quatorze fois (2,3-4.7-8; 3,22-24; 4,21; 5,2-3), soulignant l'importance des commandements divins dans la pensée de l'auteur. Sans doute n'est-il pas anodin que 5,17 associe si étroitement ἀμαρτία et ἀδικία : le péché, c'est l'iniquité ou l'injustice au sens propre. Aussi, faut-il rappeler que le péché en question est opposé à «faire la justice» dans notre section (3,7b-8a). De plus, l'injustice est associée en 3,10 au manquement à l'amour des frères, d'où l'interprétation de C.H. Dodd (1966 [1946] : 72-73) et notamment de J.L. Houlden (1973 : 92-93), pour qui : «Our writer (...) finds it necessary to assert that the two concepts are identical, and that sin is to be thought of as law-breaking. However, 'the law' for him means above all (and perhaps exclusively) the command to love the brothers». P. Bonnard (1983 : 69) se rallie à cette identification de l'«anomie» avec l'injustice. Il reste que le verset 3,4 est parallèle au verset 3,8a, où l'on voit que «le diable pèche dès le commencement» et que «celui qui fait le péché est du diable». Dans ce contexte, dire en 3,4 que «tout celui qui fait le péché fait aussi l'anomie» veut probablement dire que l'injustice présente est complice de l'anomie diabolique attendue pour la fin des temps. E. Malatesta (1978 : 250), R. Kysar (1986 : 78-79), G. Strecker (1996 [1989] : 93-95) et W. Vogler (1993 : 110-111) acceptent aussi un double sens à l'expression.

**3,5a** Le pronom ἐκεῖνος renvoie ici sans l'ombre d'un doute à Jésus, dont le rôle dans la purification des péchés a déjà été souligné en 2,1-2. De plus, le verset 3,8b,

---

(1991 : 52), D. Rensberger (1997 : 90), G. Giurisato (1998 : 450-451), J. Beutler (2000 : 84-85), C.G. Kruse (2000 : 117-119).

parallèle à 5,5a, identifie le destructeur des œuvres du diable (les péchés, selon 3,8a) au Fils de Dieu.

**3,5b** La proposition καὶ ἀμαρτία ἐν αὐτῷ οὐκ ἔστιν est prise par la totalité de commentateurs comme une référence à l'impeccabilité du Christ, donnée traditionnelle du Nouveau Testament (2Co 5,21; Hé 4,15; 7,26; 1P 1,19; 2,21-24; 3,18), présente dans la tradition johannique (Jn 7,18; 8,46; 9,16) et associée habituellement à une compréhension sacrificielle de la mort de Jésus (Ex 12,5; Lv 16,20-22; 22,18-20; Is 53; Jn 1,29; 1Co 15,3; Ap 1,5; 5). Ce consensus des chercheurs quant à l'interprétation de la proposition est fort compréhensible, compte tenu du poids de la tradition et du lien immédiat avec l'enlèvement des péchés en 3,5a. Seulement, la proposition de 3,5b est grammaticalement indépendante de celle en 3,5a. La conjonction καί en 3,5b n'est pas subordonnée à la proposition principale οἴδατε ὅτι... de 3,5a. Il n'y a donc pas de lien formel entre «celui-là fut manifesté pour qu'il enlève les péchés» et «il n'y a pas de péché en lui». Il pourrait s'agir d'une suite de deux points indépendants, à la manière d'une accumulation d'indices appuyant l'argumentation de l'auteur. De plus, il y a changement de pronom, de ἐκεῖνος en 3,5a à αὐτός en 3,5b. R.E. Brown (1982 : 401) avoue ne pas comprendre pourquoi ἐκεῖνος est utilisé en 3,5a, αὐτός en 3,5b-6 et ἐκεῖνος à nouveau en 3,7b, puisqu'à son avis tous ces textes réfèrent à une seule et même personne : Jésus. Sans surestimer les nuances grammaticales d'un texte aussi ambigu que 1 Jean, la question du changement inopiné de pronom mérite notre attention. S.S. Smalley (1984 : 156-158) demeure à notre connaissance le seul expert à avoir tenté une explication autre de la proposition καὶ ἀμαρτία ἐν αὐτῷ οὐκ ἔστιν de 3,5b. Il suggère que la proposition en 3,5b pourrait exprimer la pureté du croyant ayant été libéré de ses péchés par le Christ en 3,5a. Elle introduirait ainsi le propos de 3,6, où il serait dit que celui qui demeure en Jésus ne pêche pas. Pareille interprétation résout le conflit de pronoms en 3,5, mais elle en crée un autre au verset 3,6. En effet, il faudrait alors accepter l'idée que αὐτός réfère au croyant en 3,5b et – sans avertissement – change de référence en 3,6 pour renvoyer à Jésus. Même S.S. Smalley n'en est pas convaincu! Pour notre part, nous pensons que le changement de pronom en 3,5 est

significatif (comme c'était le cas d'ailleurs en 2,6 et en 3,3). Seulement, nous sommes d'avis que αὐτός réfère à Dieu en 3,5b-6. De la sorte, l'utilisation de ἐκεῖνος en 3,3.5.7b servirait à signaler Jésus, pour le bien distinguer des propos environnants sur Dieu. La proposition καὶ ἀμαρτία ἐν αὐτῷ οὐκ ἔστιν exprimerait alors la pureté morale de Dieu, de façon similaire à cette autre proposition, rencontrée en 1,5: καὶ σκοτία ἐν αὐτῷ οὐκ ἔστιν οὐδεμία. La proposition de 3,5b fournirait la raison fondamentale pour laquelle celui qui pèche ne peut demeurer en Dieu, tel que mentionné par la suite en 3,6. Puisqu'«il n'y a pas de péché en Dieu» (3,5b), personne ne saurait pécher et demeurer en lui (3,6); tout comme personne ne saurait marcher dans l'obscurité et être en communion avec Dieu (1,6), puisqu'il n'y a pas d'obscurité en lui (1,5). De plus, attribuer à Dieu la référence du pronom αὐτός permet de mieux percevoir un rapport inclusif dans le développement des versets 3,1-6. Aux propositions οὐκ ἔγνω αὐτόν (3,1) et ὀψόμεθα αὐτόν (3,2) correspondent les propositions οὐχ ἑώρακεν αὐτόν (3,6) et οὐδὲ ἔγνωκεν αὐτόν (3,6), référant alors toutes à Dieu. En outre, 3,5b-6 est formellement parallèle au verset 3,9 dans notre proposition de structuration. Or, nous lisons en 3,9<sup>43</sup> que la descendance de Dieu ne peut pécher, parce qu'elle demeure en Dieu, ce qui s'avère tout à fait conforme à notre lecture de 3,5b-6.

**3,6** Puisque l'ensemble des commentateurs attribue à Jésus la référence du pronom αὐτός en 3,5b, les emplois de 3,6 lui sont aussi associés. Il peut tout de même paraître étrange de lire alors que «celui qui pèche ne la vu [Jésus] ni connu [Jésus]». Va pour le sens figuré, mais cela demeure une affirmation téméraire en pleine polémique. Si, comme nous le pensons, c'est de n'avoir vu ni connu Dieu dont on parle, alors l'affirmation gagne en force et prête moins le flanc à la critique. G. Strecker (1996 [1989] : 96-97) et C.G. Kruse (2000 : 120-121) sont visiblement mal à l'aise avec les conséquences du choix de référer αὐτός à Jésus. C.G. Kruse, en particulier, souligne le fait que les adversaires de l'auteur ne tiennent pas à «voir» Jésus ou à le «connaître», mais prétendent plutôt «voir» et «connaître» Dieu sans

---

<sup>43</sup> Voir note de traduction correspondante.

Jésus. La réfutation devrait donc être que celui qui pêche n'a vu ni connu Dieu, et c'est ce que nous soutenons. Plus loin dans l'épître, c'est de voir et de connaître Dieu dont il est justement question (4,6.7.8.12.20).

**3,7b** G. Giurisato (1998 : 446-448) et U.C. von Wahlde (2002 : 320) sont les seuls chercheurs à notre connaissance à vouloir référer le pronom ἐκεῖνος à Dieu. G. Giurisato ne reconnaît pas une fonction discriminatoire aux changements de pronom dans cette section de l'épître. Pourtant, il en faisait cas pour la première section, notamment au verset 2,6 (1998 : 332-333). Comme U.C. von Wahlde, G. Giurisato établit les comparaisons directement entre Dieu et le croyant. Il attribue donc à Dieu toutes les références ambiguës des versets 2,29; 3,1.2.3.7b, qu'il s'agisse du sujet des verbes, du pronom αὐτός ou du pronom ἐκεῖνος. Nous sommes d'avis que le pronom ἐκεῖνος est utilisé ici pour revenir à Jésus, après que le pronom αὐτός ait désigné Dieu en 3,5b-6.

**3,9** Le sens de la proposition causale ὅτι σπέρμα αὐτοῦ ἐν αὐτῷ μένει est obscur en raison de l'emploi métaphorique du substantif σπέρμα et en raison de l'ambiguïté référentielle des pronoms. Quelle semence, de qui, demeure en qui? Il est clair du moins que le pronom αὐτοῦ réfère à Dieu, étant régi par cet autre génitif qui le précède : τοῦ θεοῦ. Le σπέρμα «de Dieu» demeure donc «en lui». Si, comme le consensus exégétique le veut, σπέρμα désigne une «semence» divine, alors celle-ci demeure «en lui», c'est-à-dire, dans celui qui est engendré de Dieu. D'aucuns pensent que cette «semence» est la parole de Dieu<sup>44</sup>. D'autres croient à une référence cryptique à l'Esprit, à la manière de l'«onction» de 2,20.27<sup>45</sup>. Il s'en trouve qui voudraient combiner les deux hypothèses, de sorte que σπέρμα désignerait à la fois la «parole» de Dieu et l'«Esprit» de Dieu, ces deux réalités étant à leurs yeux

---

<sup>44</sup> C.H. Dodd (1966 [1946] : 77-78), I. de la Potterie (1958 : 161-177), G. Giurisato (1998 : 455).

<sup>45</sup> R. Schnackenburg (1992 [1963] : 175), R.E. Brown (1982 : 411), H.-J. Klauck (1991, *Der erste Johannesbrief* : 193-194), W. Loader (1992 : 38), T.F. Johnson (1993 : 74), W. Vogler (1993 : 116), D. Rensberger (1997 : 91), C.G. Kruse (2000 : 125).

indivisibles<sup>46</sup>. J. Beutler (2000 : 88) préfère garder l'ouverture polysémique de l'expression bien au-delà de la dualité parole / esprit, pour qu'elle signifie en général tout principe de vie émanant de Dieu et demeurant dans le croyant. Ce serait alors synonyme de «parole», «esprit», «vision», «communion» ou «connaissance de Dieu», «vie», «onction», etc. Quant à nous, nous sommes persuadé qu'il faudrait plutôt revenir à une autre ligne d'interprétation, suggérée déjà par A.W. Argyle (1953-1954 : 62-63) en lisant le substantif σπέρμα au sens de «descendance» (Jn 7,42; 8,33.37; Ap 12,17). Il pourrait s'agir alors d'une désignation soit de Jésus, soit des fidèles comme «descendance» de Dieu. Nous optons pour la dernière solution. Nous sommes d'avis qu'il s'agit d'une reprise parallèle de l'idée énoncée en 3,5b-6, à savoir que celui qui ne pêche pas demeure en Dieu. Nous lisons donc la proposition causale ὅτι σπέρμα αὐτοῦ ἐν αὐτῷ μένει comme suit : «parce que sa (de Dieu) descendance (les fidèles) demeure en lui (Dieu)». Nous avons conservé cependant l'ambiguïté de l'expression dans la traduction française en rendant le substantif σπέρμα par «semence / descendance».

**3,9** La proposition οὐ δύναται ἀμαρτάνειν a fait couler beaucoup d'encre parmi les experts, dont un ouvrage au complet, celui de J. Bogart (1977). Prise au sens fort, la proposition exprimerait l'impeccabilité du chrétien, c'est-à-dire son incapacité ontologique à faire le mal, découlant de son engendrement par Dieu. Outre le caractère radical de pareille proposition, inusitée dans le Nouveau Testament, c'est le fait qu'elle se poserait alors en contradiction flagrante avec ce que l'auteur de 1 Jean a déjà dit sur le sujet, ce qui motive les nombreuses pages consacrées par les commentateurs à résoudre l'énigme. Rappelons plus précisément 1,8 – 2,2, où l'auteur nie l'impeccabilité de qui que ce soit et où Jésus demeure le moyen de purifier les péchés au présent. Au risque de paraître simpliste aux yeux de plusieurs, nous croyons qu'il suffit de prendre la négation οὐ δύναται au sens faible de «il ne doit pas» ou de «il ne lui est pas permis de», pour que la difficulté s'estompe d'elle-

---

<sup>46</sup> E. Malatesta (1978 : 247-248), I.H. Marshall (1978 : 186-187), P. Bonnard (1983 : 72), S.S. Smalley (1984 : 172-174), J. Painter (2002 : 229).

même. Le sens faible du verbe δύναιμι se constate par ailleurs en Mt 9,15 // Mc 2,19 // Lc 5,34; Ac 4,16.20; 10,47; 19,40; 25,11; 1Co 10,2. Le fidèle «ne peut pas» pécher, au sens où cela ne lui est pas permis de par sa condition d'enfant de Dieu, de par le fait justement que «celui qui est engendré de Dieu demeure en Dieu» (3,9) et qu'«en Dieu il n'y a pas de péché» (3,5b-6). D'après nous, ce n'est pas la possibilité factuelle du péché qui est en cause, mais bien sa légitimité pour ceux qui portent la dignité d'enfants de Dieu. Nulle trace d'impeccabilité ni de contradiction. Nul besoin non plus d'élaborer toutes sortes de théories sur les niveaux de sens ou les contextes d'énonciation qui permettraient de soutenir dans une même épître une chose et son contraire.

**3,10** Nous pensons que la locution démonstrative ἐν τούτῳ réfère autant à ce qui précède qu'à ce qui suit. Elle indique le critère de discernement entre les enfants de Dieu et les enfants du diable. Or, le verset 3,9 décrit les enfants de Dieu et le verset 3,10 les enfants du diable.

#### **Délimitation de la section à l'étude**

La section 2,29 – 3,10 est délimitée par l'inclusion de type antithétique entre la proposition πᾶς ὁ ποιῶν τὴν δικαιοσύνην ἐξ αὐτοῦ γεγέννηται (2,29) et la proposition πᾶς ὁ μὴ ποιῶν δικαιοσύνην οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ θεοῦ (3,10). L'inclusion déclare la nécessaire corrélation entre la pratique de la justice et l'origine divine, thèse qui sera développée dans la section ainsi encadrée.

Les commentateurs se trouvent fortement divisés sur l'articulation de l'épître aux abords du centre de celle-ci. La prochaine coupure suscitant presque l'unanimité se fait attendre jusqu'au verset 3,24. Pour l'ensemble des chercheurs, le verset 4,1 ouvre une section bien distincte de l'épître, avec la mention des faux prophètes et l'introduction du thème du discernement des esprits. On se souviendra du même consensus autour du verset 2,18, avec la mention des anti-Oints et de la dernière heure. Entre temps, il faudra se contenter de regrouper les propositions par familles plus ou moins homogènes, afin de ne pas alourdir l'exposé outre mesure.

Illustrant la difficulté des experts à rendre compte de l'articulation de l'épître en son centre, J.L. Houlden (1973 : 84-85) circonscrit une section allant du verset 2,28 au verset 3,24, sans subdivision aucune. L'exégète nomme ladite section «les deux familles» et prétend qu'elle développe le thème de l'appartenance à la famille de Dieu ou à celle du diable.

En apparence plus ambitieux que J.L. Houlden, W. Vogler (1993 : 90-91; 102-103; 109-110) prétend que les versets 2,18 – 3,24 forment une deuxième partie de l'épître, sous le thème de «la sortie des "antéchrists" et l'épreuve de la fin des temps pour la communauté». Toutefois, W. Vogler subdivise cette deuxième partie en cinq sections, dont la première (2,18-27) était comparable au découpage des versets 2,18-28 que nous avons étudié au dernier chapitre. Le chercheur établit par la suite deux autres coupures qui concernent les versets que nous nous proposons d'étudier à présent. Une première coupure fait des versets 2,28 – 3,3 une section à part entière, portant sur le thème «l'appartenance à Jésus Christ garantit le bonheur auprès de Dieu». La section se démarquerait par le lien de nécessité qu'elle établirait entre l'effort éthique exigé des fidèles (2,28-29; 3,3) et la promesse d'une pleine participation à la victoire eschatologique de Dieu, associée à la pleine réalisation de la dignité d'enfants de Dieu (3,1-2). Ensuite, les versets 3,4-10 développeraient cette exigence éthique sous le thème «les actions manifestent l'origine». La section serait subdivisée en deux séquences argumentatives semblables, tissées de participes. La première séquence serait introduite par une thèse (3,4), suivie par un rappel de la tradition (3,5) et la conclusion qui dès lors s'impose (3,6). L'exhortation au discernement du verset 3,7a servirait de pause entre les deux séquences. La deuxième séquence exhiberait une construction similaire : d'abord la thèse (3,7b-8a), ensuite le rappel de la tradition (3,8b), et enfin la conclusion de l'argument (3,9-10).

W. Vogler n'est pas le seul à séparer les versets 2,29 – 3,3 des versets 3,4-10. R. Schnackenburg (1992 [1963] : 151-152; 169-170), I.H. Marshall (1978 : 164-165; 175) et S.S. Smalley (1984 : 139-140; 152-153) en font tout autant.



R. Schnackenburg considère les versets 2,28 – 3,3 comme une digression kérygmaticque, reliant la dignité des enfants de Dieu reçue au baptême avec les promesses de salut. Cette digression préparerait la parénèse proprement dite des versets 3,4-10 et 3,11-20. La parénèse serait construite par une série d'antithèses servant à exhorter les lecteurs à éviter le péché (3,4-10) et à pratiquer l'amour réciproque (3,11-20).

I.H. Marshall regroupe les versets 2,28 – 3,3 sous le thème de «l'espérance des enfants de Dieu» et considère que cette section sert de transition du sujet de la tentation d'un croire erroné (2,18-27) vers le sujet de la tentation d'une vie pécheresse (3,4-10). Le vocatif *τεκνία* du verset 2,28 marquerait le début de la petite section 2,28 – 3,3, tandis que la définition des pécheurs et du péché en 3,4 commencerait abruptement la section sur «l'impeccabilité des enfants de Dieu» (3,4-10). La locution démonstrative *ἐν τούτῳ* du verset 3,10 signalerait la conclusion de la section.

Pour S.S. Smalley, les versets 3,1-3 servent d'introduction à une deuxième partie de l'épître (3,1 – 5,13) portant sur le thème de «vivre en enfants de Dieu». Les versets 3,1-3 présenteraient la thèse que «Dieu est Père», tandis que les versets 3,4-9 développeraient une première condition pour vivre en enfants de Dieu, qui est «renoncer au péché». S.S. Smalley signale lui aussi que l'argument de cette section procède par une suite d'antithèses.

Disons que nous ne voyons pas très bien en quoi les versets 2,29 – 3,3 se distinguent tant des versets 3,4-10, si ce n'est que dans les premiers résonne encore l'avertissement de la dernière heure, tandis que dans les autres se développe plus clairement un argument. Est-ce pourtant raison suffisante pour les séparer? L'introduction à un argument n'appartient-elle pas en propre à celui-ci? D'ailleurs, où commence véritablement l'argument? Le verset 2,29 n'énonce-t-il pas la thèse développée par la suite? Comment rendre compte des propositions comparatives parallèles *καθὼς ἐκεῖνος ἀγνός ἐστιν* (3,3) et *καθὼς ἐκεῖνος δίκαιός ἐστιν* (3,7b) si elles appartiennent à des sections distinctes? Comment ignorer la

correspondance des propositions οὐκ ἔγνω αὐτόν (3,1) et ὀψόμεθα αὐτόν (3,2) avec les propositions οὐχ ἑώρακεν αὐτόν οὐδὲ ἔγνωκεν αὐτόν (3,6), pour ne mentionner que celles-là? Que faire alors, finalement, des propositions antithétiques πᾶς ὁ ποιῶν τὴν δικαιοσύνην ἔξ αὐτοῦ γεγέννηται (2,29) et πᾶς ὁ μὴ ποιῶν δικαιοσύνην οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ θεοῦ (3,10)? De toute évidence, établir une coupure au verset 3,4 brise un développement unifié allant du verset 2,29 au verset 3,10.

T. Häring (1892 : 185-186), G. Strecker (1996 [1989] : 78), R. Kysar (1986 : 71-72), W. Loader (1992 : 32-33) et J. Painter (2002 : 116-117) admettent eux aussi une coupure au verset 3,4, mais il s'agit dans leur cas d'une subdivision d'une section plus large, s'étendant du verset 2,28 au verset 3,24.

Pour T. Häring et J. Painter, les versets 2,28 – 4,6 constituent la deuxième présentation des critères de la communion avec Dieu. À l'intérieur de cette deuxième partie de l'épître, les versets 2,28 – 3,24 présentent la thèse ou le test éthique, tandis que les versets 4,1-6 présentent la thèse ou le test christologique. T. Häring subdivise alors la présentation de la thèse éthique en trois morceaux : la présentation de la thèse proprement dite (2,28 – 3,6), son explication (3,7-18) et la conclusion qui conduit au second critère (3,19-24). La présentation de la thèse proprement dite est subdivisée à son tour en deux unités, soit 2,28 – 3,3 et 3,4-6. L'explication comporte deux unités aussi, soit 3,7-10 et 3,10-18. La conclusion se subdivise également en deux unités, soit 3,19-22 et 3,23-24. Beaucoup moins stratifiée, la proposition d'articulation du test éthique par J. Painter comporte un seul niveau de subdivision en cinq unités : 2,28-29; 3,1-3; 3,4-10; 3,11-18 et 3,19-24. Les deux types de subdivision sont réalisés suivant la perception des thèmes par les chercheurs. Il est intéressant de constater que, malgré que T. Häring et J. Painter partagent un même schéma conceptuel pour diviser l'épître, ils ne perçoivent pas les thèmes et leur articulation de la même façon.

G. Strecker pense que les versets 2,28 – 3,24 constituent une section parénétiq ue à la suite de l'exposé dogmatique des versets 2,18-27 précédents, d'après le principe

d'alternance entre dogme et parénèse qui selon lui fonde la structure de l'épître. La parénèse des versets 2,28 – 3,24 porterait sur le thème «quiconque garde les commandements de Dieu a un espoir bien fondé». Elle serait subdivisée thématiquement en cinq unités : «la justice avant le second avènement» (2,28-29); «l'espérance en la révélation des enfants de Dieu conduit à un renouveau» (3,1-3); «quiconque est de Dieu ne pèche pas» (3,4-10); «l'amour mutuel des frères et sœurs» (3,11-18); «la confiance en Dieu est fondée sur l'observance des commandements de Dieu et sur le don de l'Esprit» (3,19-24). Curieusement, la perception des thèmes conduit G. Strecker à affirmer que la subdivision de la section ne repose pas sur les vocatifs présents en 3,7.13.18.21. Nous tombons d'accord sur le fait que les vocatifs à eux seuls ne sauraient constituer une articulation convenable du texte, mais nous restons perplexes devant l'assurance de l'exégète quant à son juste accès au contenu du texte sans la médiation de signes formels.

Plus modestement que ceux qui prétendent à l'unité des versets 2,28 – 3,24, un certain nombre de commentateurs circonscrivent une section allant du verset 2,28 au verset 3,10. C'est le cas de R.E. Brown (1982 : 417-420), P. Bonnard (1983 : 63-64), H.-J. Klauck (1991, *Der erste Johannesbrief* : 170-172), T.F. Johnson (1993 : 65), D. Rensberger (1997 : 84-85), J. Beutler (2000 : 78-80) et C.G. Kruse (2000 : 112-113).

R.E. Brown appuie son découpage sur l'inclusion qu'il perçoit entre les versets 2,28-29 et les versets 3,9-10. Il souligne l'apparition du verbe *φανερώω* (2,28) et de l'adjectif *φανερά* (3,10), du verbe *μένω* (2,28; 3,9), ainsi que de l'expression «engendré de Dieu» et de la proposition participiale «quiconque fait / ne fait pas la justice» (2,29; 3,10). De plus, il remarque que pareil découpage fait en sorte que trois sections de suite commencent par les vocatifs synonymes *τεκνία* (2,12; 2,29) ou *παιδία* (2,18), ce qui n'est pas sans lui plaire, compte tenu du poids qu'il accorde à ces marqueurs du discours. C'est ce même critère de la présence de vocatifs qui le conduit à voir dans la section proposée deux subdivisions, soit 2,28 – 3,6 et 3,7-10, chacune commençant par le vocatif *τεκνία* (2,28; 3,7a). L'exégète voit même une inclusion délimitant chacune des deux subdivisions. Les versets 2,28 – 3,6 seraient circonscrits par l'idée de «demeurer dans le Christ» (2,28; 3,6); tandis que les versets

3,7-10 seraient encadrés par l'idée de «faire / ne pas faire la justice» (3,7.10). La suite d'antithèses souvent remarquée dans ces parages et formulée en propositions participiales du type (παῖς) ὁ... se laisse regrouper selon R.E. Brown en quatre paires: faire la justice (2,29b) ou le péché (3,4a); demeurer en lui (3,6a) ou pécher (3,6b); faire la justice (3,7b) ou le péché (3,8a); être engendré de Dieu (3,9a) ou ne pas faire la justice (3,10b). Les quatre paires se divisent aisément et symétriquement en deux pour chaque subdivision proposée, avec le vocatif du verset 3,7a comme pause au milieu. R.E. Brown considère que les unités constituant les subdivisions 2,28 – 3,6 et 3,7-10 sont parallèles, dans une séquence régulière. Ainsi, seraient en parallèle les vocatifs en 2,28a et 3,7a; le Christ juste en 2,29a et 3,7c; celui qui fait le péché en 3,4a et 3,8a; la révélation du Christ en 3,5a et 3,8c; enlever les péchés et détruire les œuvres du diable en 3,5b et 3,8d; ne pas pécher en 3,6a et 3,9a. Cependant, le chercheur signale aussi la possibilité de percevoir une séquence inversée (chiasme) des unités, pourvu que l'on veuille bien intercaler le verset 3,5ab entre 3,4a et 3,4b. R.E. Brown lui-même réussit son parallélisme à séquence régulière en faisant abstraction des versets 3,1-3, les considérant une «parenthèse exclamative» de l'auteur. Pourtant, il est bel et bien conscient que le verset 3,3a ainsi écarté contient la fameuse formulation participiale παῖς ὁ... en vertu de laquelle il regroupe les versets!

Cette légèreté avec laquelle l'expert regarde les parallélismes trouvés s'explique du fait que pour lui, il ne s'agit que du style répétitif de l'auteur, lequel se prête à toutes sortes de regroupements utiles, mais somme toute équivalents d'un point de vue heuristique : «I do not imply that the author carefully planned such subdivisions but simply that his repetitive style lends itself into patterns of thought and expression» (1982 : 419). R.E. Brown demeure sceptique quant à la possibilité de retracer le plan rédactionnel de l'auteur : «That there are parallels between the two strophes shows planning; that the parallels are both chiasmic and sequential warns us how difficult it is for modern interpreters to understand how the author worked» (1982 : 419-420). Loin de nous l'idée que l'heuristique structurale soit une tâche aisée, aux conclusions évidentes ou incontestables. Tâche possible et louable elle l'est cependant, selon nous, dans les limites de l'incertitude scientifique, puisque les indices de structuration

sont là, qui demandent à être interprétés à la pleine mesure de nos capacités. Or précisément, il convient de raffiner nos critères de discernement, afin de mieux percevoir, avec plus de justesse et d'imputabilité, les indices probants.

Sur cette question des critères, R.E. Brown fait preuve de trop d'éclectisme pour parvenir à la précision souhaitée. Thèmes et indices formels s'entremêlent et s'entrechoquent, les premiers prenant souvent préséance sur les seconds. Ainsi, la détection des inclusions proposées se fait à partir des thèmes décelés dans les unités, qu'un vocabulaire assorti tout au plus parvient parfois à illustrer. En même temps, un poids décisif est accordé à des notations discursives sans contenu, comme les vocatifs ou les constructions participiales, tandis que toute une portion de texte est mise entre parenthèses (3,1-3) et écartée de la structure, en vertu d'une évaluation préalable de son rôle dans l'ensemble. Malgré cet éclectisme méthodologique, qui embrouille les détails, les grandes lignes de la structure sont adéquatement perçues. Il y a une inclusion entre les versets 2,29 et 3,10, fondée sur la récurrence de toute une proposition pleine de sens. L'argument contenu entre ces deux bornes se développe en deux volets parallèles, soit 3,2-6 et 3,7-9, dont les unités se correspondent par tranches à séquence régulière. Nous espérons avoir mieux décrit la structure dans le détail, grâce à l'observation minutieuse des récurrences lexicales. Surtout, nous avons tenté une mise à jour de l'argumentation qui s'appuie sur la structure, opération absente du travail de R.E. Brown, parce que ce dernier ne perçoit pas la valeur herméneutique des parallélismes. Il reste que ce grand exégète a contribué de façon inestimable à démontrer qu'il n'est nullement nécessaire de recourir à des sources hypothétiques (E. von Dobschütz; R. Bultmann) pour rendre compte de la répétition de constructions participiales dans le texte.

H.-J. Klauck reconnaît le même phénomène d'inclusion entre les versets 2,28-29 et les versets 3,9-10 que R.E. Brown, souscrivant aux mêmes observations. Toutefois, l'exégète allemand thématise et subdivise tout autrement la section. Les versets 2,28 – 3,10 développeraient deux idées fondamentales, soit «l'attente du salut» et «l'impeccabilité des enfants de Dieu», la première étant surtout abordée de 2,28 à 3,3, tandis que la deuxième s'étendrait de 3,4 à 3,10. H.-J. Klauck subdivise le texte en

quatre unités. L'unité 2,28-29 traiterait de la parousie du Christ et de l'engendrement divin des croyants; l'unité 3,1-3, du rachat eschatologique de ceux qui ont déjà obtenu la dignité d'enfants de Dieu; l'unité 3,4-6, de la victoire divine sur le péché par la révélation du Christ; et l'unité 3,7-10, de l'impeccabilité comme critère de discernement entre les enfants de Dieu et ceux du diable. Le côté plus ou moins arbitraire de pareille subdivision thématique devient patent du moment où l'on constate, en guise d'exemple, que la manifestation du Fils de Dieu est aussi mentionnée en 3,8b, alors que selon le plan de H.-J. Klauck elle devrait se confiner aux versets 3,4-6; ou encore, que le discernement entre enfants de Dieu et du diable, censé appartenir aux versets 3,7-10, se profile déjà en 3,6. En voilà un exemple de ce à quoi conduit une sous-estimation des parallélismes pour la structuration du texte!

D. Rensberger retient le vocatif  $\tau\epsilon\kappa\nu\acute{\iota}\alpha$  du verset 2,28 comme marqueur de début de section, tout en considérant qu'il y a inclusion entre 2,29b et 3,10b autour de l'idée de l'engendrement divin. Le chercheur subdivise la section en deux grands morceaux, soit 2,28 – 3,6 et 3,7-10, commençant chacun par le vocatif  $\tau\epsilon\kappa\nu\acute{\iota}\alpha$ . Le premier morceau (2,28 – 3,6) serait subdivisé à son tour en deux unités, soit 2,28 – 3,3 et 3,4-6, la première unité (2,28 – 3,3) traitant de «celui qui fait la justice» et la deuxième unité (3,4-6), de «celui qui fait le péché». Le deuxième morceau (3,7-10) formerait un parallélisme régulier à pointe émergente (ab/c/a'b'), que D. Rensberger appelle tout simplement un chiasme. Le verset 3,7 (a) parle de celui qui fait la justice; le verset 3,8a (b), de celui qui fait le péché. À nouveau, au verset 3,9 (a'), il est question de celui qui ne pèche pas; et au verset 3,10 (b'), de celui qui ne fait pas la justice. Au centre, le verset 3,8b (c) mentionne la révélation du Fils de Dieu. D. Rensberger remarque aussi la séquence de constructions participiales, qui pourrait également servir de charpente à la section. Il préfère néanmoins laisser de côté cette hypothèse, puisqu'elle implique la mise à l'écart de certains versets. Nous sommes de son avis lorsqu'il juge que «rather than giving structure to the section as a whole, these antitheses are woven into other structuring features» (1997 : 85). Le dualisme théologique de l'auteur peut fort bien s'exprimer au moyen d'antithèses en série; cela n'implique pas nécessairement que celles-ci forment la colonne vertébrale de son texte, surtout si un propos plus englobant s'organise au-dessus d'elles, à un niveau

supérieur d'articulation. Quant au parallélisme à pointe émergente qui serait formé par les versets 3,7-10, il ne se recommande pas comme articulation principale du fait qu'il brise la symétrie des deux volets de la section et parce qu'il ne rend compte que de la deuxième moitié de celle-ci. De plus, la mention du diable en 3,10a se trouve à contredire la séquence voulue par D. Rensberger, puisque le verset 3,8a, pointe émergente c selon lui, présenterait alors une correspondance lexicale forte avec l'unité a' proposée.

Pour J. Beutler, les versets 2,28 – 4,6 forment toute une deuxième partie de l'épître destinée à établir les critères de communion avec Dieu et de possession de la vie éternelle. À l'intérieur de celle-ci, les versets 2,28 – 3,10 constituent une première section, élaborant les critères de «rompre avec le péché» et «faire la justice». La section serait divisée en deux morceaux. Le premier morceau (2,28 – 3,2) mettrait au premier plan «l'être des chrétiens», tandis que le second (3,3-10) soulignerait leur «agir», opposé à celui des enfants du diable. Le premier vocatif, *τεκνία*, signalerait le début de la section au verset 2,28. Les vocatifs *ἀγαπητοί* (3,2) et *τεκνία* (3,7) suivants seraient placés «au milieu» de chacune des deux subdivisions, pour mieux les désigner. Le morceau 2,28 – 3,2 serait régi par la suite d'impératifs *μένετε* (2,28), *γινώσκετε* (2,29) et *ἴδετε* (3,1). Le morceau 3,3-10 serait régi à son tour par la suite de généralisations participiales antithétiques. La démarche de J. Beutler illustre à merveille cet éclectisme éclairé dont font preuve bon nombre de commentateurs quand il s'agit de diviser l'épître. D'une part, la subdivision des versets 2,28 – 3,10 en deux morceaux répond d'abord aux exigences de conceptualisation requises par le commentateur, l'opposition entre l'«être» (2,28 – 3,2) et le «faire» (3,3-10) y étant des plus artificielles. On n'a qu'à remarquer justement l'apparition du verbe *ποιέω* au verset 2,29 et celle du verbe *εἰμί* aux versets 3,7b.8.10, pour s'en apercevoir. D'autre part, la subdivision étant faite, le commentateur invoque des indices formels à l'appui des thèmes décelés. Or, ces indices se révèlent de nature syntaxique, dépourvus de lien avec les thèmes proposés. Ainsi, la suite d'impératifs en 2,28 – 3,2 et celle de constructions participiales en 3,3-10 ne contiennent en elles-mêmes aucune indication quant au sens. Il se trouve même qu'elles ne sont pas des phénomènes

syntactiques exclusifs aux morceaux qu'elles sont supposées caractériser, puisque l'on trouve une des fameuses formules participiales en 2,29 et un impératif en 2,7a. L'idiosyncrasie de la démarche devient on ne peut plus évidente lorsque les vocatifs se voient assigner des rôles différents, suivant leur position dans le texte.

En tout, il est fort probable que l'adjonction du verset 2,28 à l'ensemble ait influencé chez certains de ces commentateurs une «assimilation» thématique des versets 2,29 – 3,3 à la section précédente, les détachant quelque peu du traitement proprement éthique des versets suivants (3,4-10). Nul doute que le verset 3,2 affiche une espérance d'ordre eschatologique, mais celle-ci se trouve fortement enracinée dans la perspective éthique qui encadre la section 2,29 – 3,10 par voie d'inclusion.

Un dernier groupe de chercheurs demeure comme nous convaincu du bien-fondé du découpage des versets 2,29 – 3,10. Ce sont R. Law (1982 [1909] : 11-13), C.H. Dodd (1966 [1946] : 65-67), E. Malatesta (1978 : 237-242) et G. Giurisato (1998 : 423-424; 441).

Pour R. Law, les versets 2,29 – 4,6 forment un deuxième cycle de tests de la vie chrétienne. À l'intérieur de ce deuxième cycle, les versets 2,29 – 3,10a développent le test de la «justice». R. Law compare la proposition δίκαιός ἐστίν en 2,29 à la proposition φῶς ἐστίν de 1,5. D'après lui, la déclaration d'une deuxième qualité divine (R. Law réfère les deux propositions à Dieu) donne le point de départ à un deuxième développement sur les exigences de la vie chrétienne. Plus précisément, les versets 2,29 – 3,10a enseignent que les enfants de Dieu se distinguent de par leur justice, qualité divine. R. Law réserve les propos sur le manque d'amour fraternel de la seconde moitié du verset final (3,10b) pour le début de la section suivante (3,10b-24a), censée élaborer le test de l'amour.

C.H. Dodd regroupe quant à lui les versets 2,29 – 4,12 pour former une deuxième partie de l'épître. Celle-ci développerait le thème de «la vie dans la famille de Dieu» et tournerait autour du concept de l'engendrement divin ou de la paternité de Dieu. À l'intérieur de cette deuxième partie de l'épître, les versets 2,29 – 3,10 traiteraient «des enfants de Dieu, de leurs prérogatives et de leurs obligations». La dignité des enfants



de Dieu serait, une fois de plus, liée à la pratique de la justice, à l'image du Dieu juste et de son Fils.

E. Malatesta considère que les versets 2,29 – 4,6 forment une deuxième partie de l'épître, qu'il traite sous l'aspect d'«intériorité et communion dans la nouvelle alliance avec Dieu, qui est juste». Dans cette deuxième partie, la section 2,29 – 3,10 se démarquerait par l'inclusion signalée par les groupes nominaux  $\pi\acute{\alpha}\varsigma \delta\ \pi\omicron\iota\omega\acute{\nu}\ \tau\eta\nu\ \delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta\nu$  (2,29) et  $\pi\acute{\alpha}\varsigma \delta\ \mu\eta\ \pi\omicron\iota\omega\acute{\nu}\ \tau\eta\nu\ \delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta\nu$  (3,10). La section serait composée d'une introduction (2,29 – 3,2), une conclusion (3,9-10) et un développement central (3,3-8), subdivisé à son tour en trois unités (3,3-5; 3,6-7a; 3,7b-8). L'introduction et la conclusion seraient des unités parallèles, partageant le verbe  $\gamma\epsilon\nu\nu\acute{\alpha}\omega$  (2,29; 3,9) et le groupe nominal  $\tau\acute{\epsilon}\kappa\nu\alpha\ \tau\omicron\upsilon\ \theta\epsilon\omicron\upsilon$  (3,1.2.10). Chacune des trois unités du développement central seraient formées par deux propositions antithétiques et une conclusion. La première (3,3-5) et la troisième (3,7b-8) unités seraient parallèles, présentant chacune une comparaison du croyant avec le Christ. L'unité centrale (3,6-7a), en tant que pointe émergente, relierait «ne pas pécher» et «demeurer dans le Christ». À notre avis, E. Malatesta a bien vu l'inclusion délimitant la section (même si nous croyons qu'elle comprend l'ensemble de la proposition et non seulement le groupe nominal), tout autant que le parallélisme des versets 3,3-5 // 3,7b-8, que nous-même subdivisons par tranche de correspondance dans notre analyse. Toutefois, le chercheur néglige le parallélisme des versets 3,2 // 3,7a, d'une part, et le parallélisme des versets 3,6 // 3,9, d'autre part, qui d'après nous complètent le développement central de la section. Il semblerait que la présence du groupe nominal  $\tau\acute{\epsilon}\kappa\nu\alpha\ \theta\epsilon\omicron\upsilon$  (3,2), du complément d'origine  $\acute{\epsilon}\kappa\ \tau\omicron\upsilon\ \theta\epsilon\omicron\upsilon$  (3,9), et du verbe  $\gamma\epsilon\nu\nu\acute{\alpha}\omega$  (3,9) aient motivé l'exégète à rattacher le verset 3,2 à l'unité introductive et le verset 3,9 à la conclusion, les séparant ainsi de l'argument central. Nous pencherions plutôt pour l'hypothèse qu'il s'agit là d'expressions aidant à la concaténation de l'argument central avec son introduction et sa conclusion, mais qu'elles appartiennent en propre au développement central en deux volets, comme notre analyse tâche de le démontrer.

Dans la proposition structurelle de G. Giurisato pour l'ensemble de l'épître, les versets 2,29 – 3,10 occupent la place de la quatrième péricope. Le chercheur la circonscrit aisément de par l'inclusion des propositions antithétiques  $\pi\alpha\varsigma \delta\ \pi\omicron\iota\omega\tilde{\nu}\ \tau\eta\nu\ \delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta\nu\ \acute{\epsilon}\xi\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\ \gamma\epsilon\gamma\acute{\epsilon}\nu\eta\eta\tau\alpha\iota$  (2,29) et  $\pi\alpha\varsigma\ \delta\ \mu\eta\ \pi\omicron\iota\omega\tilde{\nu}\ \delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta\nu\ \omicron\upsilon\kappa\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu\ \acute{\epsilon}\kappa\ \tau\omicron\upsilon\tilde{\nu}\ \theta\epsilon\omicron\upsilon\tilde{\nu}$  (3,10). G. Giurisato décèle ensuite le parallélisme des versets 3,1-2 // 3,10 (A//A'), d'une part, et des versets 3,3-6 // 3,7b-9 (B//B'), d'autre part. Fidèle à son habitude, l'exégète exclut de la structure le verset initial 2,29 et le verset central 3,7a, parce qu'ils correspondent selon lui à la « chrie » et à l'exhortation, qui se doivent d'être détachés du développement d'après ses connaissances du genre rhétorique. Le côté arbitraire de pareille décision est on ne peut plus palpable. G. Giurisato circonscrit la section par voie d'inclusion en vertu même du parallélisme des versets 2,29 // 3,10, qu'il n'éprouve par la suite aucun remords à briser pour les besoins de son analyse rhétorique. De la même manière, le parallélisme des versets 3,2 // 3,7a se trouve ignoré au profit de l'exclusion du verset 3,7a de la structure.

Il n'en demeure pas moins que nous ne sommes pas le premier à signaler l'inclusion formée par les propositions antithétiques  $\pi\alpha\varsigma\ \delta\ \pi\omicron\iota\omega\tilde{\nu}\ \tau\eta\nu\ \delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta\nu\ \acute{\epsilon}\xi\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\ \gamma\epsilon\gamma\acute{\epsilon}\nu\eta\eta\tau\alpha\iota$  (2,29) et  $\pi\alpha\varsigma\ \delta\ \mu\eta\ \pi\omicron\iota\omega\tilde{\nu}\ \delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta\nu\ \omicron\upsilon\kappa\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu\ \acute{\epsilon}\kappa\ \tau\omicron\upsilon\tilde{\nu}\ \theta\epsilon\omicron\upsilon\tilde{\nu}$  (3,10). L'inclusion avertit les lecteurs au sujet de la thèse développée dans la section, à savoir la corrélation entre l'agir et l'origine. La justice est une qualité divine qui doit se retrouver chez ses enfants, d'où son utilisation comme critère de discernement entre ceux ayant été ou n'ayant pas été engendrés par Dieu.

### **La dyade A//A<sup>-1</sup>**

Les versets 2,29 – 3,1 forment l'unité A. Le verset 3,10 forme l'unité A<sup>-1</sup>. Mises en parallèle antithétique, ces unités constituent la dyade A//A<sup>-1</sup>. Outre les propositions qui délimitent la section par inclusion, la dyade est fondée aussi sur la récurrence de l'expression τέκνα (τοῦ) θεοῦ (3,1.10), du substantif ἀγάπη et du verbe ἀγαπάω (3,1.10), ainsi que des locutions διὰ τοῦτο et ἐν τούτῳ (3,1.10). La dyade

contraste ceux qui pratiquent la justice et qui sont à juste titre «enfants de Dieu» avec ceux qui ne pratiquent pas la justice et qui ne sauraient prétendre à l'origine divine.

Contrairement à E. Malatesta et à G. Giurisato, pour qui le verset 3,2 fait partie de l'unité initiale de cette dyade (A), nous nous en tenons au découpage 2,29 – 3,1, parce que le vocatif ἀγαπητοί et le substantif τέκνα du verset 3,2 nous paraissent être en parallèle avec le vocatif τεκνία du verset 3,7a. Si le verset 3,2 reprend la proposition τέκνα θεοῦ ἐσμεν du verset 3,1, c'est pour en faire le point de départ de l'argument central, élaboré par le diptyque (BCDEF) // (BCDEF)' suivant. Alors que l'auto-désignation de l'auteur et de ses destinataires comme étant des «enfants de Dieu» est la conclusion du raisonnement propre à l'unité A, cette auto-désignation devient en B (3,2) la prémisse de l'argument développé dans le diptyque (BCDEF) // (BCDEF)'. En effet, le verset 2,29 énonce la condition pour que quelqu'un soit reconnu comme un «engendré de Dieu» : pratiquer la justice. Voilà la majeure de son syllogisme. La mineure est sous-entendue : lui et ses destinataires fidèles pratiquent la justice. Le verset 3,1 en tire la conséquence : lui et ses fidèles possèdent la dignité d'être des «enfants de Dieu». Or, ce qui est le point d'arrivé dans l'unité A s'avère être le point de départ dans l'unité B. Si dès maintenant l'auteur et ses fidèles sont «des enfants de Dieu», ils savent qu'un jour ils lui seront semblables, parce qu'ils le verront «comme il est», d'après le principe «tel père, tel fils» (3,2). Et voilà donné le coup d'envoi pour les comparaisons (καθώς ἐστιν) développées par la suite! Il semblerait donc plus prudent d'arrêter la première unité (A) au verset 3,1.

Par ailleurs, bien que nous considérons que la locution démonstrative ἐν τούτῳ du verset 3,10 réfère autant à ce qui précède qu'à ce qui suit<sup>47</sup>, vu qu'elle désigne le critère de discernement entre les enfants de Dieu (traités en 3,9) et les enfants du diable (traités en 3,10), il ne nous paraît pas opportun d'ajouter le verset 3,9 à l'unité A<sup>-1</sup>, comme c'est le cas dans la proposition d'E. Malatesta, parce que cela ampute le verset 3,6 de son pendant dans le second volet. En effet, la proposition

---

<sup>47</sup> Voir *supra*, note de traduction correspondante.

ἐν αὐτῷ μένει du verset 3,9 (F') répond à la proposition participiale ἐν αὐτῷ μένων du verset 3,6 (F). Les propositions πᾶς ὁ ἁμαρτάνων (3,6) et οὐ δύναται ἁμαρτάνειν (3,9) sont également synonymes. Il vaudrait mieux laisser le verset 3,10 former seul l'unité A<sup>-1</sup>, comme G. Giurisato l'a d'ailleurs compris.

Le TABLEAU XXXI illustre les diverses correspondances pouvant s'établir entre l'unité A et l'unité A<sup>-1</sup>. Les récurrences formelles y figurent en *caractères italiques*.

TABLEAU XXXI : LA DYADE A//A<sup>-1</sup>

A (2,29 – 3,1)	A <sup>-1</sup> (3,10)
ἐὰν εἰδῆτε ὅτι... γινώσκετε ὅτι... ἴδετε <i>διὰ τοῦτο</i>	<i>ἐν τούτῳ φανερά ἐστιν</i>
<i>τέκνα θεοῦ</i> ὁ κόσμος	<i>τέκνα τοῦ θεοῦ</i> τέκνα τοῦ διαβόλου
ποταπὴν <i>ἀγάπην</i> δέδωκεν ἡμῖν ὁ πατήρ	ὁ μὴ <i>ἀγαπῶν</i> τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ
<i>πᾶς ὁ ποιῶν τὴν δικαιοσύνην</i> <i>ἐξ αὐτοῦ γεγέννηται</i>	<i>πᾶς ὁ μὴ ποιῶν δικαιοσύνην</i> <i>οὐκ ἐστιν ἐκ τοῦ θεοῦ</i>

Le TABLEAU XXXI permet de mieux percevoir que la dyade A//A<sup>-1</sup> est fondée sur un appel au discernement. La structure même de la proposition conditionnelle ἐὰν εἰδῆτε ὅτι... γινώσκετε ὅτι..., ainsi que l'impératif ἴδετε et le démonstratif causal διὰ τοῦτο dans l'unité A orientent la lecture vers la recherche d'un critère de discernement. La proposition démonstrative ἐν τούτῳ φανερά ἐστιν en fait autant dans l'unité A<sup>-1</sup>, sur un ton récapitulatif. Le sujet du discernement, c'est la distinction entre les «enfants de Dieu» et les «enfants du diable» (A<sup>-1</sup>), ou entre les «enfants de Dieu» et «le monde» opposé à Dieu (A). Le critère fourni est celui de l'exercice de la justice, qui révèle l'origine divine de la personne et qui traduit «l'amour» donné par le Père. Inversement, celui qui ne pratique pas la justice, voire qui «n'aime pas» son frère, révèle ses affinités avec le monde qui rejette Dieu. Pareille personne non

seulement «n'est pas de Dieu», mais son injustice ou son manque d'amour démontre même son origine diabolique. Le sens antithétique de la dyade découle des négations  $\pi\tilde{\alpha}\varsigma \delta\acute{o} \mu\eta\ \pi\omega\iota\omega\tilde{\nu}$ ... et  $\delta\acute{o} \mu\eta\ \acute{\alpha}\gamma\alpha\pi\omega\tilde{\nu}$  propres à l'unité  $A^{-1}$ , en franche opposition aux propositions  $\pi\tilde{\alpha}\varsigma \delta\acute{o} \pi\omega\iota\omega\tilde{\nu}$ ... et  $\acute{\alpha}\gamma\acute{\alpha}\pi\eta\nu\ \delta\acute{\epsilon}\delta\omega\kappa\epsilon\nu$  de l'unité A.

### Le diptyque central (BCDEF) // (BCDEF)'

Entre les unités A et  $A^{-1}$ , les versets 3,2-9 développent un diptyque régulier à cinq tranches de correspondance. Avec certaines variations de détail, E. Malatesta, R.E. Brown et G. Giurisato ont tous les trois remarqué que le développement central de la section déploie une argumentation en deux volets, dont les tranches se correspondent à l'aide du parallélisme de leurs éléments. Nous exposerons maintenant les correspondances par dyades et nous traiterons de l'articulation de l'argumentation plus loin. Le TABLEAU XXXII présente une vue d'ensemble du diptyque central. Seulement les correspondances les plus significatives y figurent, dont les récurrences lexicales en *caractères italiques*.

TABLEAU XXXII : LE DIPTYQUE CENTRAL

<b>B</b> ↓	3,2 <i>ἀγαπητοί, ... τέκνα</i> <i>οἶδαμεν ὅτι...</i>	<b>B'</b> ↓	3,7a <i>τεκνία,</i> <i>μηδεὶς πλανάτω ὑμᾶς</i>
<b>C</b> ↓	3,3 <i>ἀγνίζει</i> ἑαυτὸν, <i>καθὼς</i> <i>ἐκεῖνος ἀγνός ἐστιν.</i>	<b>C'</b> ↓	3,7b <i>δίκαιός ἐστιν, καθὼς</i> <i>ἐκεῖνος δίκαιός ἐστιν</i>
<b>D</b> ↓	3,4 <i>ὁ ποιῶν τὴν ἁμαρτίαν</i> <i>καὶ τὴν ἀνομίαν ποιεῖ,</i> <i>καὶ ἡ ἁμαρτία ἐστὶν ἡ</i> <i>ἀνομία.</i>	<b>D'</b> ↓	3,8a <i>ὁ ποιῶν τὴν ἁμαρτίαν</i> <i>ἐκ τοῦ διαβόλου ἐστίν,</i> <i>ὅτι ἀπ' ἀρχῆς ὁ διάβολος</i> <i>ἁμαρτάνει.</i>
<b>E</b> ↓	3,5a <i>ἐκεῖνος ἐφανερώθη, ἵνα</i> <i>τὰς ἁμαρτίας ἄρη,</i>	<b>E'</b> ↓	3,8b <i>εἰς τοῦτο ἐφανερώθη ὁ</i> <i>υἱὸς τοῦ θεοῦ, ἵνα λύσῃ</i> <i>τὰ ἔργα τοῦ διαβόλου.</i>
<b>F</b> →	3,5b <i>καὶ ἁμαρτία ἐν αὐτῷ οὐκ</i> <i>ἔστιν.</i> 3,6 <i>πᾶς ὁ ἐν αὐτῷ μένων οὐχ</i> <i>ἁμαρτάνει· πᾶς ὁ</i> <i>ἁμαρτάνων οὐχ ἑώρακεν</i> <i>αὐτόν οὐδὲ ἔγνωκεν αὐτόν.</i>	<b>F'</b> ↓	3,9 <i>πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ</i> <i>θεοῦ ἁμαρτίαν οὐ ποιεῖ,</i> <i>ὅτι σπέρμα αὐτοῦ ἐν αὐτῷ</i> <i>μένει, καὶ οὐ δύναται</i> <i>ἁμαρτάνειν, ὅτι ἐκ τοῦ</i> <i>θεοῦ γεγέννηται</i>

### **La dyade B//B'**

Le verset 3,2 forme l'unité B. Le verset 3,7a forme l'unité B'. Mises en parallèle synonymique, ces unités constituent la dyade B//B'. L'utilisation des vocatifs ἀγαπητοί (3,2) et τεκνία (3,7a), ainsi que du substantif τέκνα (3,2), fonde le parallélisme des unités. La dyade fait débiter chaque volet argumentatif du diptyque par une adresse directe aux lecteurs en tant qu'«enfants de Dieu». En outre, il se pourrait qu'il y ait un rapport d'opposition entre l'assurance de la proposition οἶδαμεν ὅτι... (3,2) et la mise en garde de la proposition impérative μηδεὶς πλανᾷτω ὑμᾶς (3,7a). L'auteur voudrait peut-être s'assurer par là de l'acquiescement des destinataires à l'argumentation qu'il entend déployer par la suite, dans chacun des volets du diptyque.

### **La dyade C//C'**

Le verset 3,3 forme l'unité C. Le verset 3,7b forme l'unité C'. Mises en parallèle synonymique, ces unités constituent la dyade C//C'. Diversement complétée, la proposition comparative καθὼς ἐκεῖνος... ἐστίν (3,3.7b) fonde le parallélisme des unités. La dyade souligne la conformité du fidèle à l'Oint, établissant du coup un rapport d'identité ou de synonymie entre la «pureté» et la «justice».

### **La dyade D//D'**

Le verset 3,4 forme l'unité D. Le verset 3,8a forme l'unité D'. Mises en parallèle synonymique, ces unités constituent la dyade D//D'. La proposition participiale ὁ ποιῶν τὴν ἁμαρτίαν (3,4.8a), ainsi que les autres occurrences du substantif ἁμαρτία (3,4) et du verbe ἁμαρτάνω (3,8a) fondent le parallélisme des unités. La dyade associe les pécheurs à l'«anomie» de la fin des temps et au «diable», qui pêche «dès le commencement».

### **La dyade E//E'**

Le verset 3,5a forme l'unité E. Le verset 3,8b forme l'unité E'. Mises en parallèle synonymique, ces unités constituent la dyade E//E'. Le retour de la construction

verbale ἐφανερώθη... ἵνα (3,5.8b) fonde le parallélisme des unités. La dyade met en relief le but de la manifestation du Fils de Dieu, identifiant du coup l'«enlèvement des péchés» avec la «destruction des œuvres du diable». Par le fait même, la dyade précise l'identité de la personne évoquée par le pronom ἐκεῖνος : Jésus l'Oint.

### **La dyade F//F'**

Les versets 3,5b-6 forment l'unité F. Le verset 3,9 forme l'unité F'. Mises en parallèle synonymique, ces unités constituent la dyade F//F'. La synonymie des propositions  $\pi\tilde{\alpha}\varsigma \delta\omicron\ldots \omicron\upsilon\chi \acute{\alpha}\mu\alpha\rho\tau\acute{\alpha}\nu\epsilon\iota$  (3,6) et  $\pi\tilde{\alpha}\varsigma \delta\omicron\ldots \acute{\alpha}\mu\alpha\rho\tau\acute{\iota}\alpha\nu \omicron\upsilon \pi\omicron\iota\epsilon\tilde{\iota}$  (3,9) fonde le parallélisme des unités. Les participiales qui complètent ces propositions permettent d'établir un rapport d'identité entre «celui qui demeure en lui» et «celui qui est engendré de Dieu». S'ajoutent au parallélisme les propositions  $\acute{\alpha}\mu\alpha\rho\tau\acute{\iota}\alpha \acute{\epsilon}\nu \alpha\upsilon\tau\tilde{\omega}$   $\omicron\upsilon\kappa \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu$  (3,5b),  $\pi\tilde{\alpha}\varsigma \delta\omicron \acute{\alpha}\mu\alpha\rho\tau\acute{\alpha}\nu\omega\nu$  (3,6) et  $\omicron\upsilon \delta\upsilon\nu\alpha\tau\alpha\iota \acute{\alpha}\mu\alpha\rho\tau\acute{\alpha}\nu\epsilon\iota\nu$  (3,9), ainsi que les formules d'immanence  $\acute{\epsilon}\nu \alpha\upsilon\tau\tilde{\omega} \mu\acute{\epsilon}\nu\omega\nu$  (3,6) et  $\acute{\epsilon}\nu \alpha\upsilon\tau\tilde{\omega} \mu\acute{\epsilon}\nu\epsilon\iota$  (3,9). La dyade souligne l'impossibilité pour un pécheur de demeurer en Dieu (unité F), et pour un engendré de Dieu de pécher (unité F'). La raison en est que l'engendré de Dieu demeure en Dieu (3,9) et qu'en Dieu il n'y a pas de péché (3,5b).

### **La concaténation des unités**

Les expressions qui relient la pensée d'une unité à l'autre et qui assurent la continuité du discours sont les suivantes : la proposition  $\tau\acute{\epsilon}\kappa\nu\alpha \theta\epsilon\omicron\tilde{\upsilon} (\dots) \acute{\epsilon}\sigma\mu\acute{\epsilon}\nu$  entre A et B (3,1-2); la proposition  $\kappa\alpha\theta\tilde{\omega}\varsigma (\dots) \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu$  entre B et C (3,2-3); l'introduction participiale  $\pi\tilde{\alpha}\varsigma \delta\omicron\ldots$  entre C et D (3,3-4); le substantif  $\acute{\alpha}\mu\alpha\rho\tau\acute{\iota}\alpha$  entre D et E (3,4-5a) et aussi entre E et F (3,5a-3,5b-6); la participiale  $\delta\omicron \pi\omicron\iota\tilde{\omega}\nu$  entre C' et D' (3,7b-8a); le substantif  $\delta\iota\acute{\alpha}\beta\omicron\lambda\omicron\varsigma$  entre D' et E' (3,8a-b); le substantif  $\acute{\epsilon}\rho\gamma\alpha$  et la forme verbale  $\pi\omicron\iota\epsilon\tilde{\iota}$  entre E' et F' (3,8b-9); et le complément  $\acute{\epsilon}\kappa \tau\omicron\tilde{\upsilon} \theta\epsilon\omicron\tilde{\upsilon}$  entre F' et A<sup>-1</sup> (3,9-10). L'unité B' n'est reliée ni à l'unité précédente F, ni à l'unité suivante C' par un vocabulaire quelconque, le vocatif de l'unité B' servant clairement à amorcer une nouvelle séquence argumentative, correspondant au second volet du diptyque (B'C'D'E'F'). De plus, chaque volet argumentatif du diptyque est soudé ensemble par une inclusion le reliant à l'extrémité correspondante. Ainsi, pour le premier volet

(ABCDEF), aux propositions οὐκ ἔγνω αὐτόν (3,1) et ὀψόμεθα αὐτόν (3,2) des unités A et B correspondent les propositions οὐχ ἑώρακεν αὐτόν (3,6) et οὐδὲ ἔγνωκεν αὐτόν (3,6) de l'unité F. Pareillement, pour le second volet (B'C'D'E'F'A<sup>-1</sup>), au vocatif τεκνία (3,7a) de l'unité B' correspond le substantif τέκνα (3,10) de l'unité A<sup>-1</sup>. S'y ajoutent les particularités suivantes. Sont restreints au premier volet les verbes de savoir γινώσκω (2,29; 3,1) et οἶδα (2,29; 3,2.5). Le second volet est caractérisé, pour sa part, par la présence exclusive du substantif διάβολος (3,8a.b.10). Après son apparition à l'unité A, le verbe γεννάω revient à l'unité F' (3,9), peut-être dans le but de marquer la fin du second volet ou par anticipation de la grande inclusion qui encadre la section. Enfin, la proposition participiale ὁ ποιῶν τὴν δικαιοσύνην connaît une occurrence à peu près au centre de la structure (3,7b), entre ses apparitions aux extrêmes de la structure (inclusion et dyade A//A<sup>-1</sup>). Il s'agit certainement de l'idée principale de la section.

Le TABLEAU XXXIII permet de mieux visualiser les expressions servant de relais d'une unité à l'autre de la section.



TABLEAU XXXIII : LA CONCATÉNATION DES UNITÉS

<b>A</b> ↓	'ΟΥΚ 'ΕΓΝΩ 'ΑΥΤΟΝ (3,1) ΤΕΚΝΑ θεοῦ ...ἐσμέν (3,1)		
<b>B</b> ↓	'ΟΨΟΜΕΘΑ 'ΑΥΤΟΝ (3,2) ΤΕΚΝΑ θεοῦ ἐσμεν (3,2) καθώς ἐστιν (3,2)	<b>B'</b> ↓	ΤΕΚΝΙΑ (3,7a)
<b>C</b> ↓	καθώς ... ἐστιν (3,3) πᾶς ὁ (3,3)	<b>C'</b> ↓	ὁ ποιῶν (3,7b)
<b>D</b> ↓	πᾶς ὁ (3,4) ἡ ἁμαρτία (3,4)	<b>D'</b> ↓	ὁ ποιῶν (3,8a) ὁ διάβολος (3,8a)
<b>E</b> ↓	τὰς ἁμαρτίας (3,5a)	<b>E'</b> ↓	τοῦ διαβόλου (3,8b) τὰ ἔργα (3,8b)
<b>F</b> →	ἁμαρτία (3,5b) 'ΟΥΧ 'ΕΩΡΑΚΕΝ 'ΑΥΤΟΝ (3,6) 'ΟΥΔΕ 'ΕΓΝΩΚΕΝ 'ΑΥΤΟΝ (3,6)	<b>F'</b> ↓	οὐ ποιεῖ (3,9) ΓΕΓΕΝΝΗΜΕΝΟΣ 'ΕΚ ΤΟΥ ΘΕΟΥ (3,9) 'ΕΚ ΤΟΥ ΘΕΟΥ ΓΕΓΕΝΝΗΤΑΙ (3,9)
<b>A</b> <sup>-1</sup>	ΤΕΚΝΑ τοῦ θεοῦ (3,10) 'ΕΚ ΤΟΥ ΘΕΟΥ (3,10)		

Le TABLEAU XXXIII met en évidence le fil des idées se développant à même les parallélismes. L'unité A énonce que «nous sommes enfants de Dieu». L'unité B reprend cette idée et introduit celle de la conformité de l'«enfant» au Père, au moyen de la formule καθώς ἐστιν. L'unité C reprend et développe l'idée de la conformité du point de vue de la «pureté», à l'aide de la formule participiale πᾶς ὁ. L'unité D oppose à la «pureté» le «péché», toujours au moyen de la formule participiale πᾶς ὁ. Les unités E et F traitent du «péché», comme le vocabulaire le démontre. L'unité B' reprend l'argument dès le début, en s'adressant aux destinataires d'après leur dignité d'«enfants». Les unités C' et D' opposent justice et péché à l'aide de la formule participiale ὁ ποιῶν, le péché appartenant au «diable». L'unité E' reprend l'idée de l'origine «diabolique» du péché, celui-ci étant son «œuvre». L'unité F' condamne un «faire» semblable pour tout «engendré de Dieu». L'unité A<sup>-1</sup> corrobore la conclusion en distinguant les «enfants» de Dieu de ceux du diable.

### L'argumentation soutenue par la structure

La présence du diptyque central a attiré l'attention de quelques chercheurs sur l'argument qu'il développe en deux volets à l'intérieur de la section. Nous sommes d'avis que l'argument commence dès l'annonce de la thèse dans l'unité A et se poursuit jusqu'à la conclusion de l'unité A<sup>-1</sup>. Le TABLEAU XXXIV permet de visualiser les grandes lignes de l'argumentation décelée à même la structure.

TABLEAU XXXIV : L'ARGUMENTATION DE 2,29 – 3,10

A↓	Si vous savez que Jésus est juste, sachez que tous ceux qui pratiquent la justice sont engendrés de Dieu comme lui.		
B↓	Bien-aimés : nous savons que nous sommes enfants de Dieu.	B'↓	Petits enfants : que personne ne vous égare!
C↓	Tout enfant de Dieu se purifie comme Jésus le Fils est pur.	C'↓	Celui qui pratique la justice est juste, comme Jésus le Fils est juste.
D↓	Tous ceux qui commettent le péché participent à l'iniquité de la fin.	D'↓	Celui qui commet le péché est du diable, parce que le diable pêche depuis le commencement.
E↓	Jésus, le Fils de Dieu, fut manifesté pour enlever les péchés.	E'↓	Jésus, le Fils de Dieu, fut manifesté pour détruire les œuvres du diable.
F→	Il n'y a pas de péché en Dieu. Tous ceux qui demeurent en Dieu ne pêchent pas.	F'↓	Aucun engendré de Dieu ne peut pécher, parce qu'il demeure en Dieu.
A <sup>-1</sup>	Tous ceux qui ne pratiquent pas la justice ne sont pas non plus enfants de Dieu, mais du diable.		

L'unité A soumet la thèse à défendre : la justice reconnue du Fils de Dieu implique le statut filial divin de tous ceux qui pratiquent comme lui la justice. Quiconque pratique la justice est enfant de Dieu, tout comme le Fils de Dieu est juste. L'auteur propose ainsi de reconnaître la dignité filiale divine à même cette qualité démontrée par le Fils de Dieu Jésus : la justice. L'auteur généralise l'exigence de justice en la considérant une qualité inséparable du statut filial divin. Ce statut étant reconnu pour Jésus, de même que sa justice, l'auteur en fait une règle d'identification universelle.

En identifiant tous ceux qui ne pratiquent pas la justice comme étant les enfants du diable, l'unité  $A^{-1}$  exprime l'alternative corrélatrice. Dans le dualisme éthique de l'auteur, il n'y a qu'une alternative possible et deux statuts conséquents : ou bien pratiquer la justice et être reconnu alors «enfant de Dieu», ou bien commettre le péché et dévoiler alors sa filiation diabolique. La dyade  $A//A^{-1}$  établit ainsi les paramètres à l'intérieur desquels se déploie le raisonnement de l'auteur.

Le diptyque central élabore le raisonnement exposé dans la dyade  $A//A^{-1}$ . La dyade  $B//B'$  offre de l'assurance aux destinataires quant à la vérité du propos : ils «savent» qu'ils sont «enfants de Dieu» et qu'ils seront dignes de lui parce que semblables en qualité; personne ne devrait les persuader du contraire. La dyade  $C//C'$  applique la règle de conduite et de discernement au particulier : est «pur» et «juste» celui qui se comporte comme le Fils de Dieu. La dyade  $D//D'$  illustre le cas contraire : est du diable et participe à son combat final celui qui commet le péché. La raison en est que le diable se montre à l'origine de tout péché et que le péché œuvre en faveur du diable lors de son combat final. La dyade  $E//E'$  rappelle l'opposition au péché et au diable caractéristique du Fils de Dieu manifesté en Jésus. Caractériser le Fils de Dieu et sa mission comme étant «justes» dévoile le fondement du raisonnement qui procède par comparaison. La dyade  $F//F'$  illustre l'impossibilité de voir un cas qui viendrait contredire la règle énoncée par l'auteur. Il n'y a pas de péché en Dieu. Or, les enfants de Dieu demeurent en Dieu. Il devient donc impossible d'aspirer à la dignité d'enfants de Dieu tout en pratiquant l'injustice ou en commettant le péché.

Bien que l'argument se développe à deux reprises, il ne s'agit pas d'une simple répétition. En reprenant le même parcours, le second volet du diptyque complète et renforce le premier. Ainsi, à l'assurance exprimée par le «nous savons» de l'unité B correspond la mise en garde «que personne ne vous égare» dans l'unité B'; à la pureté de l'unité C correspond la justice dans l'unité C'; à l'iniquité de la fin correspond le diable qui pèche depuis le commencement dans l'unité D'; à «celui-là» et à «enlever les péchés» dans l'unité E correspondent respectivement «le Fils de Dieu» et «détruire les œuvres du diable» dans l'unité E'; à l'impossibilité de pécher et demeurer en Dieu dans l'unité F correspond la même impossibilité pour un

«engendré» de Dieu dans l'unité F', puisque la descendance de Dieu demeure en Dieu. Si la forme de l'argument demeure identique d'un volet à l'autre, le contenu s'en trouve enrichi par ce développement en double, de sorte que la procédure n'est pas superflue ni simplement d'ordre stylistique.

La forme que prend l'argumentation peut être esquissée dans le TABLEAU XXXV suivant.

**TABLEAU XXXV : FORME DE L'ARGUMENTATION DE 2,29 – 3,10**

<b>A↓</b>	Règle de discernement et de conduite.		
<b>B↓</b>	Assurance.	<b>B'↓</b>	Mise en garde.
<b>C↓</b>	Cas exemplaire.	<b>C'↓</b>	Cas exemplaire.
<b>D↓</b>	Cas contraire.	<b>D'↓</b>	Cas contraire.
<b>E↓</b>	Fondement de la règle.	<b>E'↓</b>	Fondement de la règle.
<b>F→</b>	Impossibilité du cas contradictoire.	<b>F'↓</b>	Impossibilité du cas contradictoire.
<b>A<sup>-1</sup></b>	Règle de discernement et de conduite corrélative.		

Notre analyse confirme la perception générale que la section 2,29 – 3,10 porte sur l'alternative éthique entre pratiquer la justice ou commettre le péché, alternative aggravée par le statut d'origine accordé en conséquence : être enfant de Dieu ou enfant du diable. À ce sujet, l'exemple de Jésus, le Fils de Dieu juste, sert de paradigme. Cependant, nous avons souligné qu'il s'agit d'une alternative proposée au discernement des lecteurs et, comme telle, elle est structurée et argumentée. La structure de l'ensemble de la section ne repose pourtant pas sur la suite de constructions participiales antithétiques, comme la majorité des commentateurs le

présument, puisqu'elle s'avère une charpente problématique de par les versets qu'elle oblige à ignorer ou à mettre à l'écart. Les constructions participiales jouent bel et bien un rôle de généralisation («tout celui qui...») et de contraste («mais tout celui qui...»), mais elles appartiennent davantage à la stylistique de l'auteur qu'à la structure de son œuvre. En observant attentivement les récurrences lexicales de fond, nous parvenons à déceler un diptyque central à cinq tranches de correspondance, enchâssé par des versets d'introduction et de conclusion parallèles. Cette structure articule une argumentation venant à l'appui de la thèse énoncée au départ. On y trouve certes le contraste du cas exemplaire et du cas contraire, mis en valeur au moyen des constructions participiales antithétiques. Toutefois, ce n'est pas le seul recours dont dispose l'auteur à ses fins. Assurance, mise en garde, fondement de la règle de conduite et impossibilité du cas contradictoire viennent compléter le dispositif argumentatif mis en branle par la structure littéraire de la section.

## Chapitre VI : 1 Jean 3,11-23

Les versets 3,11-23 forment un diptyque chiasique, de formule ABC//C'B'A'. Le TABLEAU XXXVI permet d'apercevoir, en *CARACTÈRES ITALIQUES MAJUSCULES*, l'inclusion délimitant la section; en *caractères italiques*, les récurrences fondant le parallélisme des unités; et en *caractères contour*, les expressions reliant les unités par concaténation. Pour plus de clarté, le TABLEAU XXXVI ne tient pas compte, le cas échéant, de la mini-structuration possible de chaque unité.

TABLEAU XXXVI : STRUCTURE LITTÉRAIRE DE 3,11-23

A↓	A'
<p>3,11 ὅτι ἜΣΤΙΝ Ἡ ἈΓΓΕΛΙΑ ἣν ἠκούσατε ἀπ' ἀρχῆς, ἼΝΑ ἈΓΑΠΩΜΕΝ ἈΛΛΗΛΟΥΣ, 3,12a οὐ καθὼς Κάιν</p>	<p>3,23 καὶ ἜΣΤΙΝ Ἡ ἘΝΤΟΛΗ αὐτοῦ, ἼΝΑ πιστεύσωμεν τῷ ὀνόματι τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ ἈΓΑΠΩΜΕΝ ἈΛΛΗΛΟΥΣ, καθὼς ἔδωκεν ἐντολὴν ἡμῖν.</p>
B↓	B'↑
<p>3,12b ἐκ τοῦ πονηροῦ ἦν καὶ ἔσφαξεν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ καὶ χάριν τίνος ἔσφαξεν αὐτόν; ὅτι τὰ ἔργα αὐτοῦ πονηρὰ ἦν τὰ δὲ τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ δίκαια. 3,13 καὶ μὴ θαυμάζετε, ἀδελφοί, εἰ μισεῖ ὑμᾶς ὁ κόσμος. 3,14 ἡμεῖς οἶδαμεν ὅτι μεταβεβήκαμεν ἐκ τοῦ θανάτου εἰς τὴν ζωὴν, ὅτι ἀγαπῶμεν τοὺς ἀδελφούς ὁ μὴ ἀγαπῶν μένει ἐν τῷ θανάτῳ. 3,15 πᾶς ὁ μισῶν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ ἀνθρωποκτόνος ἐστίν, καὶ οἶδατε ὅτι πᾶς ἀνθρωποκτόνος οὐκ ἔχει ζωὴν αἰώνιον ἐν αὐτῷ μένουσαν.</p>	<p>3,17 ὃς δ' ἂν ἔχη τὸν βίον τοῦ κόσμου καὶ θεωρῇ τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ χρεῖαν ἔχοντα καὶ κλείσῃ τὰ σπλάγχνα αὐτοῦ ἀπ' αὐτοῦ, πῶς ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ μένει ἐν αὐτῷ, 3,18 τεκνία, μὴ ἀγαπῶμεν λόγῳ μηδὲ τῇ γλώσσει ἀλλὰ ἐν ἔργῳ καὶ ἀληθείᾳ. 3,19 καὶ ἐν τούτῳ γνωσόμεθα ὅτι ἐκ τῆς ἀληθείας ἐσμέν, καὶ ἔμπροσθεν αὐτοῦ πείσομεν τὴν καρδίαν ἡμῶν, 3,20 ὅτι ἐὰν καταγινώσκῃ ἡμῶν ἡ καρδία, ὅτι μείζων ἐστίν ὁ θεὸς τῆς καρδίας ἡμῶν καὶ γινώσκει πάντα. 3,21 ἀγαπητοί, ἐὰν ἡ καρδία ἡμῶν μὴ καταγινώσκῃ, παρρησίαν ἔχομεν πρὸς τὸν θεόν 3,22 καὶ ὁ ἐὰν αἰτῶμεν λαμβάνομεν ἀπ' αὐτοῦ, ὅτι τὰς ἐντολάς αὐτοῦ τηροῦμεν καὶ τὰ ἀρεστὰ ἐνώπιον αὐτοῦ ποιοῦμεν.</p>
C→	C'↑
<p>3,16a ἐν τούτῳ ἐγνώκαμεν τὴν ἀγάπην, ὅτι ἐκεῖνος ὑπὲρ ἡμῶν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἔθηκεν·</p>	<p>3,16b καὶ ἡμεῖς ὀφείλομεν ὑπὲρ τῶν ἀδελφῶν τὰς ψυχὰς θείναι.</p>

### Notes de critique textuelle

**3,11** Les onciaux Sinaïticus (⌚), Ephraemi Rescriptus (C), 025 (P), 044 (Ψ), ainsi que quelques minuscules lisent ἐπαγγελία à la place de ἀγγελία. Dans le Nouveau Testament, le substantif ἐπαγγελία est beaucoup plus commun (52 occurrences) et il apparaît sans aucun doute dans 1Jn 2,25, alors que le substantif ἀγγελία ne figure dans tout le Nouveau Testament qu'ici et en 1,5. L'harmonisation avec le reste du Nouveau Testament est répétée en 1,5 par les manuscrits C, P, 323, 614, 630, 945, 1241, 1505, 1739.

**3,13** Les témoins sont divisés quant à la présence (⌚, C, P, Ψ, 323, 945, 1241, 1739, la Vulgate) ou non (A, B, K, L, 33, la tradition byzantine, la Vieille latine) de la conjonction καί en début de verset. La conjonction pourrait être un ajout des scribes afin d'améliorer la fluidité du texte. Nous croyons plutôt que sa disparition accidentelle est due à sa similitude morphologique avec le dernier mot copié δίκαια.

**3,13** La tradition byzantine, ainsi que quelques manuscrits de la Vulgate et les versions syriaques ajoutent le possessif μου après le vocatif ἀδελφοί. Le possessif est pourtant absent de l'ensemble des grands onciaux grecs.

**3,14** Les onciaux Sinaïticus (⌚), 044 (Ψ) et quelques manuscrits de la Vulgate ajoutent le possessif ἡμῶν au groupe nominal τοὺς ἀδελφούς. La leçon brève, sans possessif, est massivement attestée par la grande majorité d'onciaux et de minuscules.

**3,14** Les onciaux Ephraemi Rescriptus (C), 025 (P), 044 (Ψ), 056, et la grande majorité de minuscules ajoutent le complément τὸν ἀδελφόν au participe ἀγαπῶν. Les onciaux 025 (P), 056 et les minuscules 69, 614, 630, 1505 le surchargent du possessif αὐτοῦ. La leçon retenue, sans complément quelconque, est la leçon brève, appuyée par les onciaux Sinaïticus (⌚), Alexandrinus (A), Vaticanus (B) et les minuscules 33, 323, 945, 1241, 1739. L'austérité d'expression de la leçon brève doit avoir suscité les ajouts subséquents.



**3,15** Le codex Vaticanus (B) est le seul manuscrit à changer le possessif αὐτοῦ pour l'emphatique ἐαυτοῦ. La leçon sans emphase, plus sobre, est attestée par le reste de la tradition manuscrite et ne saurait être contestée.

**3,15** À la place de la forme pronominale αὐτῶ, les onciaux Sinaïticus (⌚), Alexandrinus (A), Ephraemi Rescriptus (C), 025 (P) et 044 (Ψ), ainsi que la majorité de minuscules affichent la forme emphatique ἐαυτῶ, probablement pour éviter la confusion des sujets entre ὁ μισῶν et τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ. Il faut préférer la leçon qui laisse αὐτῶ indifférencié, en tant que *lectio difficilior*, leçon attestée par les onciaux Vaticanus (B), 018 (K), 049, et les minuscules 33, 323, 614, 1241.

**3,16** La tradition byzantine remplace l'infinitif aoriste θεῖναι par l'infinitif présent τίθεναι. Le témoignage plus ancien des onciaux Sinaïticus (⌚), Alexandrinus (A), Vaticanus (B), Ephraemi Rescriptus (C), joint à celui des minuscules 945 et 1739, appuie sans conteste l'aoriste.

**3,18** Les onciaux 018 (K), 020 (L), 049 et la tradition byzantine ajoutent le possessif μου au vocatif τεκνία, dans un souci de peaufinage stylistique. Il faut préférer la sobriété de la *lectio brevior*, sans possessif, appuyée par les grands onciaux Sinaïticus (⌚), Alexandrinus (A), Vaticanus (B), Ephraemi Rescriptus (C).

**3,19** La conjonction καί au début du verset est absente des onciaux Alexandrinus (A) et Vaticanus (B), ainsi que des minuscules 326, 436, 623, 629 et des versions latines. Elle est présente dans les onciaux Sinaïticus (⌚), Ephraemi Rescriptus (C), 025 (P), 044 (Ψ) et dans la tradition byzantine. L'évidence externe étant si partagée, il faut choisir d'après des critères internes. Nous sommes enclin à conserver la conjonction, parce qu'elle ne change aucunement le sens des propos, mais qu'elle est consistante avec la fluidité d'un texte comme celui de 1 Jean, qui en use à profusion.

**3,19** Les onciaux 018 (K), 020 (L), 049, ainsi que la tradition byzantine et les versions latines affichent le présent γινώσκομεν à la place du futur γνωσόμεθα. L'appui au futur fourni par les grands onciaux Sinaïticus (⌚), Alexandrinus (A), Vaticanus (B), Ephraemi Rescriptus (C), en fait la leçon de choix.

**3,19** Le correcteur de l'Alexandrinus (A<sup>c</sup>), ainsi que le Sinaïticus (⌚), l'Ephraemi Rescriptus (C), 025 (P) et la tradition byzantine lisent le pluriel τὰς καρδίας. Le singulier τὴν καρδίαν est appuyé par l'original de l'Alexandrinus (A\*), le Vaticanus (B) et 044 (Ψ). Comme le substantif en question est qualifié par le possessif pluriel ἡμῶν, le pluriel paraît visiblement une correction grammaticale, alors que le singulier correspondrait au singulier distributif de l'hébreu pour les parties du corps. Le singulier τὴν καρδίαν se recommande par son utilisation constante dans les versets suivants 3,20.21.

**3,21** Le codex Sinaïticus (⌚) et quelques autres manuscrits remplacent le vocatif ἀγαπητοί par ἀδελφοί, peut-être en imitation de 3,13.

**3,21** L'existence et la place du pronom ἡμῶν dans ce verset est diversement attestée. L'original du Sinaïticus (⌚\*), les onciaux 018 (K), 049, 056 et 0142, ainsi que la tradition byzantine, affichent le pronom avant et après la négation μὴ καταγινώσκη. Cette leçon, la plus facile et présentant une précision superflue, est à rejeter. À l'autre extrême, le codex Vaticanus (B) et Origène ne présentent aucune occurrence du pronom, laissant la négation indéterminée. Pareille austérité d'expression ressemble davantage à un émondage alexandrin qu'au style johannique. Le codex Alexandrinus (A), 044 (Ψ) et quelques minuscules placent le pronom une seule fois après la négation, ce qui donne un objet au verbe καταγινώσκω, mais laisse indéterminé le sujet ἡ καρδία. Enfin, le codex Ephraemi Rescriptus (C) et quelques minuscules présentent le pronom une seule fois avant la négation, où il peut à la fois qualifier le sujet et servir de complément d'objet au verbe. Cette ambiguïté nous semble plus conforme au style de l'épître et permet aussi d'expliquer les efforts des scribes comme une entreprise de clarification grammaticale. En bout de ligne, la présence assurée du pronom en 3,20 auprès du verbe καταγινώσκω, d'une part, et auprès du substantif καρδία, d'autre part, laisse hors de doute que le sens en est le même ici : «notre» cœur pourrait «nous» condamner.

**3,21** Les onciaux Vaticanus (B), 044 (Ψ) et quelques minuscules, dont 322, 323, 1241 et 1739, remplacent la première personne du pluriel ἔχομεν par la troisième du

singulier ἔχει, faisant de ἡ καρδία le sujet du verbe. Comme «le cœur» c'est «notre cœur», cela n'altère pas vraiment le sens : «nous avons» ou «notre cœur a». Il reste que le témoignage conjoint des onciaux Sinaïticus (⌚), Alexandrinus (A) et Ephraemi Rescriptus (C) en faveur du pluriel ἔχομεν en fait la leçon à retenir.

**3,22** Les onciaux 018 (K), 020 (L), 049 et la tradition byzantine remplacent la préposition ἀπό par la préposition παρά. Cette dernière est la plus courante dans la littérature johannique, mais elle est absente de 1 Jean. Son introduction ici pourrait représenter une harmonisation stylistique de la part des scribes. Avec les onciaux Sinaïticus (⌚), Alexandrinus (A), Vaticanus (B) et Ephraemi Rescriptus (C), il faut privilégier la leçon ἀπό. Du reste, le sens n'en est pas vraiment affecté.

**3,22** Les onciaux Sinaïticus (⌚), Alexandrinus (A), 018 (K), 044 (Ψ) et les minuscules 1881 et 2464 lisent par erreur le subjonctif τηρῶμεν au lieu de l'indicatif τηροῦμεν. L'indicatif est requis pour une proposition causale introduite par ὅτι.

**3,23** Les onciaux Sinaïticus (⌚), Alexandrinus (A), Ephraemi Rescriptus (C), 044 (Ψ), ainsi que quelques minuscules, dont 33, 81, 323, 614, 630, 945, 1241, 1505 et 1739, lisent le subjonctif présent πιστεύωμεν à la place du subjonctif aoriste πιστεύσωμεν. Il s'agit probablement d'une harmonisation avec le subjonctif présent ἀγαπῶμεν qui lui est coordonné dans le même verset. La leçon préférable demeure la leçon difficile du subjonctif aoriste, attestée par le codex Vaticanus (B) et par la tradition byzantine.

**3,23** Le codex 049 et la majorité de minuscules omettent le pronom ἡμῶν en fin de verset. Toutefois, le pronom est solidement attesté par les onciaux Sinaïticus (⌚), Alexandrinus (A), Vaticanus (B), Ephraemi Rescriptus (C), 044 (Ψ), 0245, ainsi que par quelques minuscules, dont 33, 81, 323, 614, 634, 1241, 1505 et 1739.

Le TABLEAU XXXVII présente une traduction structurée de la section 3,11-23. L'inclusion délimitant la section y figure en *CARACTÈRES ITALIQUES MAJUSCULES*. Les récurrences fondant le parallélisme des unités y apparaissent en *caractères italiques*.

TABLEAU XXXVII : TRADUCTION STRUCTURÉE DE 3,11-23

A↓	A'
3,11 Car <i>CELLE-CI EST L'ANNONCE</i> que vous avez entendue dès le commencement : <i>QUE NOUS NOUS AIMIONS LES UNS LES AUTRES</i> . 3,12a Non pas <i>comme</i> Caïn :	3,23 Et <i>CELUI-CI EST SON COMMANDEMENT</i> : <i>QUE</i> nous croyions au nom de son Fils Jésus, l'Oint, et <i>QUE NOUS NOUS AIMIONS LES UNS LES AUTRES</i> , <i>comme</i> il nous en a donné le commandement.
B↓	B'↑
3,12b Il était <i>du Malin</i> et il égorgea <i>son frère</i> . Et pourquoi l'égorgea-t-il? Parce que ses <i>œuvres</i> étaient mauvaises, tandis que celles de <i>son frère</i> étaient justes. 3,13 Et ne vous étonnez pas, <i>Frères</i> , si le <i>monde</i> vous <i>hait</i> . 3,14 Nous, nous <i>savons</i> que nous sommes passés <i>de la mort à la vie</i> parce que nous <i>aimons</i> les <i>frères</i> . Celui qui <i>n'aime pas</i> <i>demeure</i> dans la mort. 3,15 <i>Tout</i> celui qui <i>hait son frère</i> est un homicide et vous <i>savez</i> que <i>tout</i> homicide <i>n'a pas la vie éternelle demeurant en lui</i> .	3,17 Si quelqu'un <i>a</i> les <i>vivres</i> du <i>monde</i> et voit <i>son frère</i> ayant un besoin et lui ferme ses entrailles, comment l' <i>amour</i> de Dieu <i>demeurerait-il en lui</i> ? 3,18 <i>Petits enfants</i> , <i>n'aimons</i> ni de parole ni de langue, mais en <i>œuvre</i> et vérité. 3,19 Et à ceci nous <i>connaîtrons</i> que nous sommes <i>de la vérité</i> et devant lui nous apaiserons notre cœur, 3,20 car si notre cœur nous <i>connaît du tort</i> , [car] Dieu est plus grand que notre cœur et Il <i>connaît tout</i> . 3,21 <i>Bien-aimés</i> , si notre cœur ne nous <i>connaît pas de tort</i> , nous <i>avons</i> de l'assurance auprès de Dieu 3,22 Et quoi que nous demandions, nous le recevons de lui, parce que nous gardons ses commandements et que nous faisons ce qui plaît à ses yeux.
C→	C'↑
3,16a À ceci <i>nous avons connu</i> l'amour : Celui-là <i>a déposé sa vie pour nous</i> .	3,16b Et nous devons, nous aussi, <i>déposer la vie pour les frères</i> .

### Notes de traduction

**3,15** Afin de préserver en français l'apparition de l'adjectif  $\pi\tilde{\alpha}\varsigma$ , au rôle structurel, nous nous sommes résigné à le traduire littéralement par «tout» dans ses deux occurrences ici; alors qu'il serait plus conforme à la norme française de le traduire la première fois par «quiconque» et la seconde par «aucun».

**3,16a** La conjonction  $\delta\tau\iota$  spécifie que la construction démonstrative  $\acute{\epsilon}\nu\ \tau\acute{o}\upsilon\tau\omega$  réfère en aval. C'est au don de la vie de «celui-là» que nous avons connu l'amour.

**3,16a** Le pronom  $\acute{\epsilon}\kappa\epsilon\tilde{\iota}\nu\omicron\varsigma$  réfère ici sans l'ombre d'un doute à Jésus, puisque l'action qui lui est attribuée est d'avoir donné sa vie «pour nous».

**3,17** Comme lors de sa dernière apparition en 2,16<sup>48</sup>, nous avons traduit le substantif  $\beta\acute{\iota}\omicron\varsigma$  par «vivres», afin de laisser résonner en français le lien fondamental en grec entre les biens de ce monde et la vie qu'ils soutiennent, même si la portée sémantique du mot ne se restreint pas à l'alimentation. Le choix nous paraît pertinent, puisqu'il est question de vie ou de mort, de meurtre ou de sacrifice pour autrui, dans la section.

**3,19-22** Le sens de ces versets est obscurci par une construction grammaticale des plus enchevêtrées. Plus précisément, il faut statuer sur la direction de la construction démonstrative  $\acute{\epsilon}\nu\ \tau\acute{o}\upsilon\tau\omega$  (3,19), sur le sens du verbe  $\pi\epsilon\acute{\iota}\theta\omega$  (3,19) et sur le sens des deux conjonctions  $\delta\tau\iota$  en ligne (3,20). Chercher le référent de la construction démonstrative  $\acute{\epsilon}\nu\ \tau\acute{o}\upsilon\tau\omega$  en aval complique d'autant plus l'interprétation que la proposition suivante lui est coordonnée par un  $\kappa\alpha\acute{\iota}$  et ne saurait en compléter le sens. Il serait plus naturel d'en chercher le référent en amont, au verset 3,18. «Nous connaissons que nous sommes de la vérité» à ce que nous n'aimons ni de parole ni de langue, mais en œuvre et vérité. Maintenant, au sens courant de «convaincre de quelque chose», le verbe  $\pi\epsilon\acute{\iota}\theta\omega$  requiert un complément déterminatif. De quoi convaincrions-nous notre cœur? La seule solution viable serait de retarder l'apparition du complément jusqu'à la deuxième conjonction  $\delta\tau\iota$  : nous convaincrions

---

<sup>48</sup> Voir la note de traduction correspondante.

alors notre cœur que Dieu est plus grand que notre cœur et qu'il connaît tout. Toutefois il faudrait prendre toute la proposition ὅτι ἐὰν καταγινώσκη ἡμῶν ἢ καρδία comme une parenthèse préliminaire expliquant les circonstances où nous aurions à convaincre notre cœur. La parenthèse s'interposerait entre le verbe πείθω et son complément. Il nous paraît plus plausible de laisser le verbe πείθω sans complément, en le prenant au sens rare d'«apaiser» (2M 4,45; Mt 28,14). Nous connaissons que nous sommes de la vérité et devant Dieu nous apaiserons notre cœur (3,19). Les deux conjonctions ὅτι d'affilée serviraient par la suite à expliquer pourquoi il faudrait apaiser notre cœur : parce qu'advenant que notre cœur nous condamne, Dieu est plus grand que notre cœur et il connaît tout. Étant donné le caractère redondant ou récapitulatif de la deuxième conjonction ὅτι, nous avons signalé sa présence dans la traduction seulement par un [car] entre crochets. Le sens global serait que Dieu se montrera d'autant plus miséricordieux que sa connaissance surpasse la nôtre. Comme R.E. Brown (1982 : 459) le souligne, après sept pages de discussion, tout revient à décider, au-delà des querelles grammaticales, si le sens du texte en est un d'avertissement (Dieu connaît tout et peut très bien nous condamner malgré notre optimisme) ou d'assurance (Dieu est plus grand que notre cœur et ne nous condamne pas). En vertu de l'importance du pardon divin dans l'épître (1,7 – 2,2; 2,12; 4,10; 5,16) et de son lien étroit avec l'impératif éthique, comme le verset 3,18 l'illustre ici, nous adoptons l'interprétation rassurante, qui demeure du reste l'interprétation privilégiée des commentateurs.

**3,20-21** Nous avons choisi de traduire le verbe καταγινώσκω par l'expression «connaître du tort», au lieu de le faire à l'aide des verbes traditionnels d'«accuser» ou de «condamner», afin de sauvegarder en français l'assonance avec le verbe γινώσκω, «connaître», avec lequel il se trouve en rapport structurel.

**3,23** Qui est exactement le sujet de la forme verbale ἔδωκεν? Même si traditionnellement Jésus «donne» le commandement de l'amour mutuel (Jn 13,34), et qu'en 2,7 c'est vraisemblablement Jésus qui se trouve à l'origine d'un commandement (par parallélisme avec le verset 1,5), il reste que Dieu domine le thème de la discussion depuis 3,17. Dieu est mentionné explicitement à trois reprises

(3,17.20.21). Le verset 3,23 fait référence à Jésus en tant que «son Fils», de sorte que Dieu demeure le sujet actif. Qui plus est, le possessif αὐτοῦ adossé au substantif ἐντολή réfère inévitablement à Dieu en début de verset. C'est donc Dieu le «donneur» du commandement en 3,23. Mis à part la question grammaticale, il est légitime de penser que si l'origine du commandement se trouve bien en Dieu, sa transmission «dès le commencement» (3,11) se réalise à même la révélation accomplie par le Fils (5,20).

### **Délimitation de la section à l'étude**

La section 3,11-23 est délimitée par l'inclusion de type synonymique entre les propositions αὕτη ἐστὶν ἡ ἀγγελία (...) ἵνα ἀγαπῶμεν ἀλλήλους (3,11) et les propositions αὕτη ἐστὶν ἡ ἐντολή (...) ἵνα (...) ἀγαπῶμεν ἀλλήλους (3,23). L'inclusion établit un rapport d'identité entre «message» ou «annonce» (ἀγγελία) et «commandement» (ἐντολή), précisant qu'il s'agit fondamentalement de l'appel à l'amour mutuel.

Tel que souligné lors de la délimitation de la section précédente (2,29 – 3,10), il existe un consensus remarquable parmi les chercheurs quant à l'existence d'une coupure claire au verset 3,24. Avant ce verset, divers découpages et regroupements de versets sont proposés.

Résolument les plus ambitieux, J.L. Houlden (1973 : 84-85) et R. Kysar (1986 : 71-72) voient une seule et vaste section allant du verset 2,28, pour le premier, et du verset 3,1, pour le second, jusqu'au verset 3,24. Les deux experts s'accordent aussi sur le thème dominant. Il s'agirait du départage de l'humanité en deux familles selon leur origine : les enfants de Dieu et les enfants du diable. Seul R. Kysar offre une subdivision à cet ensemble. Selon lui, les versets 3,1-3 introduiraient l'origine et la destinée des enfants de Dieu. Les versets 3,4-18 contrasteraient ensuite la vie des enfants de Dieu avec celle des adversaires de Dieu. Les versets 3,19-24 rassureraient les destinataires de leur fidélité à Dieu et insisteraient sur le besoin de bien se conduire.

P. Bonnard (1983 : 73-74; 79-80), W. Vogler (1993 : 118-119; 126-127) et D. Rensberger (1997 : 96-97; 102-103) perçoivent deux sections distinctes dans l'ensemble à l'étude. Il s'agirait des versets 3,11-17 et 3,18-24.

P. Bonnard considère que les versets 3,11-17 portent sur l'amour fraternel et la haine des frères, tandis que les versets 3,18-24 aborderaient un tout autre thème, celui du «cœur apaisé». Le vocatif *τεκνία* du verset 3,18 servirait de marqueur formel pour la division, bien que les deux sections soient de son propre aveu «intimement liées» (1983 : 79). Le critère de découpage est foncièrement thématique, puisque le vocatif *ἀδελφοί* du verset 3,13 et le vocatif *ἀγαπητοί* du verset 3,21 ne conduisent pas à d'autres divisions du texte. Les indices formels ne sont invoqués que pour corroborer un choix déjà fait sur d'autres bases.

Pour W. Vogler, les versets 3,11-17 développeraient l'idée que «l'amour pratiqué démontre l'attachement au Christ», tandis que les versets 3,18-24 ajouteraient qu'«un agir conforme au Christ conduit à l'expérience de Dieu». L'exégète signale que les deux sections seraient solidement attachées l'une à l'autre au moyen des versets 3,18-19a, qu'il qualifie de «crochets». Autant 3,18-19a pourraient servir de conclusion au développement de 3,11-17, autant ils serviraient de point de départ pour la section 3,18-24. D'après W. Vogler, chacune des deux sections débute par un énoncé général (3,11; 3,18-19a), qu'il s'agit par la suite de déployer au moyen d'exemples positifs, négatifs, et des conséquences. Une fois de plus, des thèmes sont décelés, puis un rôle formel est assigné aux versets servant de charnière, mais le rôle formel desdits versets n'est que l'expression du découpage thématique.

D. Rensberger sépare aussi les versets 3,11-17 des versets 3,18-24, même s'il reconnaît que le verset 3,18 relie les deux sections sous le thème de l'amour. Il reste que pour lui, les versets 3,11-17 développeraient plus spécifiquement le contraste entre l'amour et la haine, grâce notamment aux exemples respectifs du Christ et de Caïn, tandis que les versets 3,18-24 aborderaient la confiance qu'auraient devant Dieu ceux qui pratiquent l'amour à l'image du Christ. Les références au «savoir» des versets 3,14-16 serviraient à unifier la section 3,11-17, mais D. Rensberger déclare



forfait quant à soutenir formellement l'unité de la section 3,18-24. À notre avis, même la présence des verbes οἶδα et γινώσκω en 3,14.15.16 ne suffit pas à garantir l'unité d'un plus grand nombre de versets comme 3,11-17. D'ailleurs, le verbe γινώσκω est présent aussi dans les versets suivants 3,19.20, sans compter le verbe composé καταγινώσκω en 3,20.21. Le découpage demeure donc fondé sur les thèmes perçus.

D'autres chercheurs établissent la coupure après le verset 3,18, ce qui n'est guère surprenant, compte tenu de l'ambivalent rôle de liaison reconnu pour ce verset. Dans ce camp figurent T. Häring (1892 : 186), C.H. Dodd (1966 [1946] : 81-82; 87-88), I.H. Marshall (1978 : 188; 196), G. Strecker (1996 [1989] : 78), W. Loader (1992 : 32), T.F. Johnson (1993 : 79; 87) et J. Painter (2002 : 232; 236; 243-244).

Si tous ces chercheurs établissent une coupure quelque part au milieu de ce qui est pour nous la section 3,11-23, c'est qu'ils perçoivent un changement thématique entre le développement sur le commandement de l'amour rappelé en 3,11 et le traitement de l'assurance devant Dieu aux versets 3,(18.)19-22. Pourtant, les versets 3,18 et 3,22 rappellent bel et bien qu'il s'agit du commandement de l'amour dont on parle, en pleine section censée traiter de l'assurance devant Dieu. Inversement, l'affirmation en 3,14-15 du critère par lequel nous pouvons «savoir» que nous sommes passés de la mort à la vie touche au thème de l'assurance du fidèle, alors que la section en question devrait se confiner au thème de l'amour mutuel, selon les chercheurs. En matière de découpage thématique, tout paraît être question de perception.

À l'encontre de cette majorité de chercheurs, se trouve un groupe qui voit dans les versets 3,11-24 une section unifiée. Sont de ce nombre E. Malatesta (1978 : 253-256), R.E. Brown (1982 : 467-468), H.-J. Klauck (1991, *Der erste Johannesbrief* : 201-202), J. Beutler (2000 : 91-92) et C.G. Kruse (2000 : 132). C'est somme toute une proposition presque identique à la nôtre, excepté le verset 3,24, que nous-même reléguons à la section suivante. D'ailleurs, à l'exception de C.G. Kruse, ces experts remarquent le phénomène d'inclusion entre les versets 3,11 et 3,23, sur lequel est basé notre propre découpage. Le verset 3,24 est dès lors considéré par ces exégètes

comme un verset de transition. Assez proches se révèlent également les propositions de R. Law (1982 [1909] : 13-14) et de S.S. Smalley (1984 : 178-179), qui envisagent l'unité des versets 3,10b-24a et 3,10-24, respectivement.

E. Malatesta définit l'unité des versets 3,11-24 par l'inclusion formée des versets 3,11 et 3,23, le verset 3,24 servant de transition vers le thème de la section suivante. L'exégète considère que le thème de l'amour fraternel domine l'ensemble des versets 3,11-24. E. Malatesta propose en fait deux subdivisions possibles de la section. La première subdivision consisterait en cinq unités : 3,11-12; 3,13-15; 3,16-18; 3,19-22; et 3,23-24. Le chercheur paraphrase alors le contenu de chaque unité, plutôt que d'offrir une justification de son découpage. La deuxième subdivision compterait trois unités parallèles, soit 3,12-15; 3,16-18; et 3,19-22, encadrées par le verset d'introduction 3,11 et les versets de conclusion 3,23-24. La deuxième subdivision est un triptyque dont les éléments parallèles supposés ne sont pas démontrés. De plus, excepté le changement de place des versets 3,11 et 3,12, on se demande en quoi la deuxième subdivision diffère-t-elle tant de la première.

R.E. Brown fonde le découpage de la section 3,11-24 sur plusieurs observations. D'une part, le verset 3,11 inaugure selon lui la deuxième partie de l'épître, abordant le thème de l'amour, à l'instar de la deuxième partie de l'évangile johannique (Jn 13-21). Le retour de la proposition *αὕτη ἐστὶν ἡ ἀγγελία* (1,5; 3,11) signifierait formellement cela. D'autre part, les versets 4,1-6 forment à son avis l'une des unités les plus claires de toute l'épître, de sorte que la section devrait s'arrêter en 3,24. De plus, R.E. Brown trouve confirmation pour le découpage des versets 3,11-24 dans l'inclusion formée par les versets 3,11 et 3,23. Le verset 3,24 servirait alors de transition vers le thème de l'Esprit, propre à la section 4,1-6. Quant à la subdivision des versets 3,11-24, on ne s'étonnera pas de ce que R.E. Brown privilégie l'apparition des vocatifs *ἀδελφοί* (3,13) et *τεκνία* (3,18), pour suggérer deux segments d'égale longueur : 3,13-17 et 3,18-22, compte tenu de la prédilection démontrée par le chercheur pour pareil critère. Les versets 3,11-12 et 3,23-24 formeraient alors l'introduction et la conclusion de la section, respectivement, par voie d'inclusion. Une fois de plus, nous sommes en droit de nous demander la pertinence de suivre

l'apparition de vocatifs comme critère de division. Que faire alors du vocatif ἀγαπητοί en 3,21? R.E. Brown le passe sous silence, alors qu'il devrait conduire normalement à une autre subdivision de la section.

H.-J. Klauck adopte très exactement le même découpage et la même subdivision que R.E. Brown, usant par ailleurs des mêmes arguments, sauf la similitude des versets 1,5 et 3,11. La section proposée couvre donc les versets 3,11-24, qui traitent selon H.-J. Klauck de la mise en pratique du commandement de l'amour. Après un rappel introductif du «message central» (3,11-12), suivent deux segments sur les enjeux de la vie (3,13-17) et sur le jugement du cœur (3,18-22) respectivement. La section se termine par une récapitulation du commandement (3,23-24), où se profile déjà le thème du don de l'Esprit de la section suivante. À la différence de R.E. Brown cependant, H.-J. Klauck s'efforce de justifier le délaissement du vocatif ἀγαπητοί en 3,21 comme critère de subdivision. Selon le chercheur allemand, ce vocatif n'a pas le même poids, puisqu'il n'est pas accompagné d'un verbe à l'impératif, comme c'est le cas en 3,13 et en 3,18. De plus, l'exégète signale non sans raison qu'il serait mal venu de séparer les versets 3,20 et 3,21 en vertu du vocatif, parce qu'ils développent deux propositions contraires balancées, faisant partie d'un même argument. H.-J. Klauck ressent le besoin aussi de justifier la mise de côté de la locution démonstrative ἐν τούτῳ de 3,16 et 3,19 comme autre marqueur possible de subdivision. D'après lui, l'occurrence de 3,19 renvoi en amont, de sorte qu'elle ne saurait introduire une nouvelle subdivision. Quant à l'occurrence de 3,16, le chercheur signale que le vocabulaire de la vie présent en 3,14.15.16.17 interdit de couper pareil développement par le milieu. Nous saluons le souci démontré par H.-J. Klauck pour discuter les critères de découpage. Nous soulignons toutefois que la valeur structurante des critères choisis varie d'après le contexte d'utilisation : parfois les vocatifs ou la locution démonstrative ἐν τούτῳ sont des marqueurs structurels, d'autres fois pas. Cela affaiblit considérablement à nos yeux leur fiabilité en tant que marqueurs dignes de confiance.

À notre connaissance, G. Giurisato (1998 : 473-475; 494-498; 511-517) est le seul exégète contemporain à ne pas reconnaître une coupure importante après le verset

3,24. Le chercheur établit la coupure au verset 3,22, de sorte qu'il propose comme sections contiguës les versets 3,11-22 et les versets 3,23 – 5,4. Sur les raisons invoquées pour justifier la démesure de la section 3,23 – 5,4, nous reviendrons au chapitre suivant, comme il convient d'après le découpage proposé. Pour ce qui est de la section 3,11-22, G. Giurisato ne croit pas qu'elle soit délimitée par une inclusion, mais par une «annonce du sujet» à son début. D'après le chercheur, le verbe ἀγαπάω en 3,10 et 3,11 annoncerait le sujet de la section 3,11-22 (l'amour), tout comme le substantif ἐντολή en 3,22 et 3,23 annoncerait le sujet de la section suivante (le commandement). Les versets 3,11 et 3,23 ne formeraient pas une inclusion comme telle à ses yeux, mais leur parallélisme «partiel» signalerait plutôt deux débuts de section similaires, comme c'était l'opinion de R.E. Brown pour le parallélisme des versets 2,18 // 2,28. Si G. Giurisato considère «partiel» le parallélisme des versets 3,11 // 3,23, c'est en vertu du changement de substantif dans les propositions αὕτη ἐστὶν ἡ ἀγγελία (3,11) et αὕτη ἐστὶν ἡ ἐντολή (3,23). De plus, le verset 3,23 ajoute la foi en Jésus Oint à l'amour mutuel, ce qui empêche à son avis de traiter les versets 3,11 // 3,23 comme une inclusion proprement dite. D'après G. Giurisato, le verset 3,11 entretient des liens plus étroits avec le verset 4,21, parce que le substantif ἐντολή y est associé au verbe ἀγαπάω. Le chercheur ajoute une observation de nature rhétorique. Tout comme le verset 1,5 reprenait l'«annonce» de 1,3 pour en faire un sujet à développer dans la nouvelle section, il en serait de même pour le verset 3,23, qui reprendrait le «commandement» de 3,22 pour en faire le sujet à traiter dans la section suivante. G. Giurisato identifie ce procédé comme étant celui d'une «épanalepse» et il y trouve un argument supplémentaire pour appuyer son découpage. Disons d'emblée notre étonnement de voir un adepte de l'analyse structurelle négliger un parallélisme comme celui des versets 3,11 // 3,23, ce qui frappe d'autant plus que même des chercheurs réticents à la méthode comme R.E. Brown ou H.-J. Klauck l'adoptent volontiers. G. Giurisato a raison d'observer le changement de substantif d'un verset à l'autre pour la proposition principale. Néanmoins, il sous-estime la valeur des constructions démonstratives αὕτη ἐστὶν ἡ... (3,11.23), tout comme il ignore complètement la similitude de leur contrepartie complétive ἵνα ἀγαπῶμεν ἀλλήλους (3,11.23). Certes, le verset 3,23

ajoute une proposition coordonnée exigeant aussi la foi en Jésus Oint, mais n'est-il pas souvent le propre des parallélismes sémitiques de faire avancer ou de compléter la réflexion, plutôt que de répéter bêtement ce qui a déjà été dit? À bien observer, la ressemblance des versets 3,11 // 3,23 est de loin supérieure à celle pouvant relier les versets 3,23 et 4,21. En effet, l'objet même du commandement en 3,23 est l'amour mutuel et la foi en Jésus, tandis que le verset 4,21 établit une cohérence entre l'amour de Dieu et l'amour du frère. La proposition ἵνα ἀγαπῶμεν ἀλλήλους est tout simplement absente de 4,21, alors qu'elle est présente en 3,11 // 3,23. Qui plus est, le verset 4,21 ne souffle mot de la foi en Jésus, élément qui s'avérait décisif aux yeux de G. Giurisato pour briser le parallélisme des versets 3,11 // 3,23. Quant aux annonces et reprises de sujet, «épanalepses» et autres transitions, elles sont légion dans le texte de l'épître, autant aux abords des sections qu'à l'intérieur même de celles-ci, comme la concaténation des unités l'illustre à souhait. Nous ne saurions nous y fier en tant que marqueurs structurels de début de section.

G. Giurisato subdivise la section 3,11-22 en sept paragraphes : 3,11; 3,12; 3,13; 3,14-15; 3,16-17; 3,18; 3,19-22. Comme d'habitude, le verset initial 3,11 est exclu de la structure, parce qu'il constituerait la «chrie» à développer. Les versets 3,13 et 3,18 sont également exclus de la structure, parce qu'ils correspondent à l'exhortation, étant rédigés à l'impératif. Ce qui reste de la section est regroupé en deux parallélismes. Les versets 3,12 et 3,14-15 formeraient la dyade A//A' autour de l'exhortation centrale 3,13. Les versets 3,16-17 et 3,19-22 formeraient la dyade B//B', autour de l'exhortation centrale 3,18. La dyade A//A' développerait le mauvais exemple de Caïn, tandis que la dyade B//B' lui opposerait le bon exemple de Jésus. À vrai dire, les versets 3,17-22 concernent l'agir du fidèle, pas celui de Jésus. L'exemple de Jésus est confiné au verset 3,16, qui selon nous forme la dyade centrale de la section C//C'. Dans notre analyse, c'est l'agir du fidèle qui doit s'opposer à celui de Caïn, comme l'utilisation du comparatif καθώς en 3,12a et 3,23 le démontre. La présence de deux impératifs en 3,13 et 3,18 a conduit G. Giurisato à voir deux développements distincts, plutôt que parallèles en 3,12-3,15 et 3,17-22, malgré les nombreuses récurrences lexicales présentes. Une fois de plus, l'identification préalable du genre rhétorique aura empiété et faussé les résultats de l'analyse proprement structurelle.

Nous unissons donc notre voix à celle de tous les chercheurs qui perçoivent une inclusion formelle entre le verset 3,11 et le verset 3,23. Seulement, nous arrêtons la section au verset 3,23 et laissons le verset 3,24 commencer la section suivante. Le verset 3,24a reprend l'observance des commandements du verset 3,23 et affiche une occurrence du verbe μένω pouvant être reliée à cette autre occurrence du même verbe au verset 3,17. Il reste néanmoins que le verset 3,24 se trouve selon nous en rapport d'inclusion avec le verset 4,13, au moyen de plusieurs propositions communes, dont celle de l'immanence réciproque exprimée par le verbe μένω<sup>49</sup>. Il y a certes au verset 3,24 le fameux phénomène d'enchaînement ou de transition d'une section à l'autre, mais ce rôle de jonction peut se jouer autant à la fin d'une section (comme c'est le cas pour l'occurrence du verbe ἀγαπάω à la fin du verset 3,10), comme au début de la section suivante, ce qui nous semble être le cas du verset 3,24. Laissant de côté les transitions d'une section à l'autre, qui seront étudiées au chapitre sur la structure d'ensemble de l'épître, nous percevons en 3,23 une clôture du traitement de l'amour mutuel, propre aux versets 3,11-23; tandis que le verset 3,24 ouvre la discussion sur le discernement de l'immanence réciproque du fidèle avec Dieu au moyen de l'Esprit donné.

### **La dyade A//A'**

Les versets 3,11-12a forment l'unité A. Le verset 3,23 forme l'unité A'. Mises en parallèle synonymique, ces unités constituent la dyade A//A'. Outre les propositions qui délimitent la section par inclusion, la dyade est aussi fondée sur l'opposition des propositions comparatives οὐ καθὼς Κάϊν (3,12a) et καθὼς ἔδωκεν ἐντολήν ἡμῖν (3,23). La dyade associe «l'annonce des origines» à «son commandement» et contraste la fidélité des lecteurs avec le mauvais exemple de Caïn. De plus, l'unité A' lie la foi en Jésus l'Oint à la pratique de l'amour mutuel.

---

<sup>49</sup> Voir la délimitation de la section suivante : 3,24 – 4,13.

Le TABLEAU XXXVIII permet de visualiser l'ensemble des correspondances possibles d'une unité à l'autre de la dyade A//A'. Les récurrences formelles sont indiquées en *caractères italiques*.

TABLEAU XXXVIII : LA DYADE A//A'

A (3,11-12a)	A' (3,23)
<i>αὕτη ἐστὶν</i>	<i>αὕτη ἐστὶν</i>
<i>ἡ ἀγγελία</i>	<i>ἡ ἐντολή</i>
ἦν ἠκούσατε ἀπ' ἀρχῆς	αὐτοῦ
<i>ἵνα ἀγαπῶμεν ἀλλήλους</i>	<i>ἵνα ... ἀγαπῶμεν ἀλλήλους</i>
οὐ καθὼς Κάιν	καθὼς ἔδωκεν ἐντολήν ἡμῖν

Tel qu'illustré dans le TABLEAU XXXVIII, les propositions *αὕτη ἐστὶν* et *ἵνα ἀγαπῶμεν ἀλλήλους* reviennent textuellement, établissant un rapport de synonymie entre *ἡ ἀγγελία* et *ἡ ἐντολή*. De plus, les compléments déterminatifs *ἦν ἠκούσατε ἀπ' ἀρχῆς* et *αὐτοῦ* deviennent alors complémentaires : c'est le commandement «de Dieu» (3,23) qui a été entendu dès le commencement (3,11)<sup>50</sup>. Enfin, le retour de la conjonction comparative *καθὼς* oppose le mauvais exemple de Caïn à la conformité des fidèles au commandement divin.

Le parallélisme formé par la dyade A//A' spécifie que le cœur de l'annonce évangélique (*ἀγγελία*) est un commandement (*ἐντολή*), celui de l'amour mutuel : *ἵνα ἀγαπῶμεν ἀλλήλους*. Nous avons déjà rencontré un propos semblable dans la dyade A//A' de la première section de l'épître (1,5 – 2,7). Nous y voyions le

<sup>50</sup> Dans la première section de l'épître (1,5 – 2,7), les compléments d'origine ἀπ' αὐτοῦ (1,5) et ἀπ' ἀρχῆς (2,7) étaient aussi des éléments parallèles de la première dyade (A//A'), référant aussi à l'«annonce» et au «commandement», respectivement. Leur complémentarité est évidente, même si la forme αὐτοῦ réfère selon nous à Jésus dans 1,5 et à Dieu dans 3,23. «Au commencement» de la tradition dont l'auteur de l'épître est témoin, il y a le «commandement» de Dieu, «annoncé» par Jésus.

substantif ἀγγελία (1,5) associé au substantif ἐντολή (2,7) par l'intermédiaire du substantif λόγος (2,7). La dyade exprimait alors que l'annonce que «Dieu est lumière» impliquait nécessairement un commandement éthique, une façon de vivre appropriée à cette confession de foi. La dyade A//A' de la section 3,11-23 en fait autant, avec ceci en plus qu'elle spécifie que le commandement éthique consiste en l'amour mutuel. Le passage de l'«annonce» traditionnelle (A) à son interprétation comme un «commandement» (A') paraît ainsi être un objectif argumentatif essentiel de l'épître.

Outre cela, il convient de noter que même si la dyade A//A' propose comme argument un rapport d'identité entre «annonce» et «commandement», elle présente aussi un exemple négatif (ou contre-exemple) au début, soit οὐ καθὼς Κάϊν (A) et un exemple positif à la fin, soit καθὼς ἔδωκεν ἐντολήν ἡμῖν (A'). Le corps de la section se chargera d'amplifier et d'expliquer cette opposition fondamentale entre Caïn et les fidèles. Conceptuellement, nous pourrions songer plutôt à une opposition entre Caïn (anti-type) enlevant la vie à son frère et Jésus donnant sa vie pour tous (type), mais ce n'est pas cela qui semble proposé par la dyade A//A' de prime abord, d'autant plus que Jésus est mentionné au verset 3,23 sans être mis en contraste avec le Caïn du verset 3,12a.

### **La dyade B//B'**

Les versets 3,12b-15 forment l'unité B. Les versets 3,17-22 forment l'unité B'. Mises en parallèle synonymique, ces unités constituent la dyade B//B'. Les récurrences qui fondent le parallélisme des unités sont les suivantes : les compléments d'origine ἐκ τοῦ πονηροῦ (3,12b), ἐκ τοῦ θανάτου (3,14) et ἐκ τῆς ἀληθείας (3,19); les groupes nominaux τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ (3,12b.15.17) et τοὺς ἀδελφούς (3,14); les propositions synonymes ἐν αὐτῷ μένουσαν (3,15) et μένει ἐν αὐτῷ (3,17), sans oublier une autre occurrence du verbe μένω (3,14); les propositions ἔχει ζωῆν (3,15) et ἔχη τὸν βίον (3,17), ainsi que les autres occurrences du verbe ἔχω (3,17.21) et du substantif ζωή (3,14); les emplois des verbes οἶδα (3,14.15) et γινώσκω (3,19.20), sans oublier l'assonance possible avec le verbe καταγινώσκω



(3,20.21); les verbes antonymes ἀγαπάω (3,14; 3,18) et μισέω (3,13), avec le substantif relié ἀγάπη (3,17); les substantifs κόσμος (3,13.17) et ἔργον (3,12b.18); le quantificateur πᾶς (3,15.20); et enfin, la présence des vocatifs ἀδελφοί (3,13), τεκνία (3,18) et ἀγαπητοί (3,21). De plus, l'unité B est encadrée par l'inclusion de type synonymique entre la forme verbale ἔσφαξεν, «égorger» (3,12b) et le substantif ἀνθρωποκτόνος, «homicide» (3,15). Pareillement, l'unité B' est encadrée par l'inclusion de type antithétique entre les propositions ὅς δ' ἂν ἔχη (...) καὶ κλείση τὰ σπλάγχνα ἀπ' αὐτοῦ (3,17) et ὃ ἐὰν αἰτῶμεν λαμβάνομεν ἀπ' αὐτοῦ (3,22). La dyade compare le refus de partager les biens de ce monde avec le frère nécessaire au meurtre d'Abel par son frère Caïn.

Le TABLEAU XXXIX met vis-à-vis les correspondances d'une unité à l'autre de la dyade, pour faciliter leur visualisation. Compte tenu de leur nombre et de l'étendue des unités, elles ne sont pas disposées par ordre d'apparition. Puisqu'il ne s'agit que des récurrences formelles, elles sont toutes présentées en *caractères italiques*.

TABLEAU XXXIX : LA DYADE B//B'

B (3,12b-15)	B' (3,17-22)
<i>ἀδελφοί</i> (3,13)	<i>τεκνία</i> (3,18)
	<i>ἀγαπητοί</i> (3,21)
<i>ἀγαπῶμεν</i> (3,14)	<i>ἀγαπῶμεν</i> (3,18)
<i>ἀγαπῶν</i> (3,14)	<i>ἀγάπη</i> (3,17)
<i>μισεῖ</i> (3,13)	
<i>μισῶν</i> (3,15)	
<i>τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ</i> (3,12b.15)	<i>τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ</i> (3,17)
<i>τοὺς ἀδελφούς</i> (3,14)	
<i>ἔχει ζωὴν</i> (3,15)	<i>ἔχη τὸν βίον</i> (3,17)
<i>ζωή</i> (3,14)	<i>ἔχοντα</i> (3,17)
	<i>ἔχομεν</i> (3,21)
<i>ἐν αὐτῷ μένουσαν</i> (3,15)	<i>μένει ἐν αὐτῷ</i> (3,17)
<i>μένει</i> (3,14)	
<i>οἶδαμεν</i> (3,14)	<i>γνωσόμεθα</i> (3,19)
<i>οἶδατε</i> (3,15)	<i>γινώσκει</i> (3,20)
	<i>καταγινώσκει</i> (3,20.21)
<i>πᾶς</i> (3,15)	<i>πάντα</i> (3,20)
<i>ἐκ τοῦ πονηροῦ</i> (3,12b)	<i>ἐκ τῆς ἀληθείας</i> (3,19)
<i>ἐκ τοῦ θανάτου</i> (3,14)	
<i>κόσμος</i> (3,13)	<i>κόσμου</i> (3,17)
<i>ἔργα</i> (3,12b)	<i>ἔργω</i> (3,18)

Le TABLEAU XXXIX illustre bien le nombre et la diversité des correspondances lexicales entre l'unité B et l'unité B'. Toutefois, ce vocabulaire récurrent soutient-il vraiment un discours cohérent en deux volets parallèles? Il semblerait que oui. Tout d'abord, il convient de s'assurer des limites de chaque unité, étant donné leur étendue considérable.

Tel que signalé plus haut, l'unité B est délimitée par une inclusion de type synonymique entre la forme verbale ἔσφαξεν (3,12b) et le substantif ἀνθρωποκτόνος (3,15). Cette inclusion indique que l'unité B tourne autour de l'idée du meurtre. En 3,12b, Caïn «égorge» son frère, constituant le premier meurtre biblique (Gn 4) ou le meurtre type. En 3,15, l'auteur de l'épître étend l'accusation de «meurtrier» à quiconque n'aime pas son frère. L'unité B procède donc par une généralisation aggravante : celui qui n'aime pas hait, et celui qui hait est un meurtrier en puissance, qui ne saurait avoir la vie éternelle en lui-même. À l'intérieur même de l'unité B s'affrontent des contraires. Les œuvres de Caïn sont mauvaises, tandis que celles de son frère sont justes. Le monde hait les destinataires de l'épître, alors qu'eux-mêmes aiment leurs frères. Ceux qui haïssent sont des meurtriers et ils demeurent dans la mort, pendant que ceux qui aiment sont déjà passés de la mort à la vie. S'ajoute le contraste entre la vie terrestre pouvant être enlevée par les meurtriers qui égorgent leurs frères et la vie éternelle habitant d'ores et déjà ceux qui aiment leurs frères. L'unité B fait ainsi la promotion de l'amour mutuel, qui garantit la vie éternelle, en lui opposant le manque d'amour, qui conduit à la haine meurtrière.

Pour sa part, l'unité B' est encadrée par l'inclusion de type antithétique entre les propositions ὅς δ' ἂν ἔχη (...) καὶ κλείσῃ τὰ σπλάγχνα ἀπ' αὐτοῦ (3,17) et ὁ ἔὰν αἰτῶμεν λαμβάνομεν ἀπ' αὐτοῦ (3,22). Au début de l'unité, quelqu'un ayant les vivres de ce monde refuse d'en donner à son frère dans le besoin, tandis qu'à la fin de l'unité, Dieu accorde à ses fidèles tout ce qu'ils lui demandent. L'unité B' contraste donc la miséricorde de Dieu avec la mesquinerie ou l'égoïsme de certains se réclamant pourtant de lui. L'unité pose le partage des ressources nécessaires à la vie terrestre comme expression inévitable d'un amour «en œuvre», témoin de l'appartenance au Dieu vrai et miséricordieux. En accord avec cette perspective, le Dieu miséricordieux pardonne aux fidèles leurs fautes et leur accorde tout ce qu'ils lui demandent. Nous constatons grâce à l'inclusion que «l'apaisement du cœur» ou le «jugement des consciences» sont des thèmes indissociables de celui de «l'amour» dans cette unité, et qu'il n'y a pas lieu de séparer les versets 3,19-22 des précédents, comme c'est si souvent le cas parmi les commentateurs.

Reprenons maintenant le vocabulaire récurrent d'une unité à l'autre, tel qu'illustré au TABLEAU XXXIX, afin de mieux saisir le propos de la dyade B//B'. Les deux unités pressent les destinataires d'entendre l'appel lancé par l'auteur de l'épître, d'où les vocatifs ἀδελφοί (3,13), τεκνία (3,18) et ἀγαπητοί (3,21). Cet appel est celui de l'amour fraternel, signalé par les formes verbales ἀγαπῶμεν (3,14.18), ἀγαπῶν (3,14), par le substantif ἀγάπη (3,17) et par les compléments τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ (3,12b.15.17) et τοὺς ἀδελφούς (3,14). L'auteur argumente en faveur de son appel par voie de contraste avec la haine, d'où la présence des formes verbales μισεῖ (3,13) et μισῶν (3,15). L'enjeu de la pratique de l'amour est d'avoir ou non la «vie éternelle», avoir contrasté avec celui des «vivres» terrestres, comme l'indiquent les propositions ἔχει ζωὴν (3,15) et ἔχη τὸν βίον (3,17), ainsi que le substantif ζωή (3,14). «Avoir» la vie éternelle, c'est aussi «avoir» de l'assurance devant Dieu, comme la forme verbale ἔχομεν (3,21) le rappelle. D'autre part, «avoir» les vivres est contrasté avec «avoir» besoin, tel que la forme verbale ἔχοντα (3,17) le démontre. L'avoir évoque la permanence. La vie éternelle et l'amour de Dieu «demeurent» dans le fidèle qui aime, mais ce n'est pas le cas pour les meurtriers ou les mesquins, comme les propositions ἐν αὐτῷ μένουσαν (3,15) et μένει ἐν αὐτῷ (3,17) nous le font savoir. La permanence de pareils individus qui n'aiment pas se trouve du côté de la mort, et c'est ainsi que le signifie la forme verbale μένει au verset 3,15. L'ensemble de ces propositions est présenté comme un «savoir» digne de confiance par les formes verbales οἶδαμεν (3,14), οἶδατε (3,15) et γνωσόμεθα (3,19). Il s'agit là d'un «savoir» validé et fondé sur le «savoir» même de Dieu, tel que la forme verbale γινώσκει (3,20) le suggère. Un tel «savoir» est donc total, incontestable et s'applique universellement, d'où les quantificateurs πᾶς (3,15) et πάντα (3,20). C'est en prenant appui sur ce «savoir» comme critère de discernement que le jugement du cœur s'opère, illustré par la forme verbale composée καταγινώσκη (3,20.21). Le discernement va jusqu'à déterminer l'appartenance de la personne, soit ἐκ τοῦ πονηροῦ (3,12b), ἐκ τοῦ θανάτου (3,14), ou bien ἐκ τῆς ἀληθείας (3,19). Pareil discernement condamne le «monde» et l'emprise égoïste qu'il a sur «ses» vivres, comme les substantifs κόσμος (3,13) et κόσμου (3,17) le montrent. Enfin, ce sont les «œuvres» concrètes qui révèlent

l'allégeance des personnes, tel que souligné par les substantifs ἔργα (3,12b) et ἔργω (3,18).

La constellation de récurrences verbales forme donc un système cohérent et articulé. La dyade B//B' reprend le commandement de l'amour réciproque de la dyade A//A', l'illustre et argumente en sa faveur. La relation fraternelle se présente comme le nœud de la guerre, le terrain où se révèle de façon claire et décisive la fidélité ou non des personnes au commandement divin. Dans l'unité B, le comportement de Caïn vis-à-vis de son frère sert de contre-exemple à la relation devant primer parmi les «frères» engendrés de Dieu. Dans l'unité B', c'est le refus de quelqu'un de partager ses vivres avec son frère dans le besoin qui représente le cas de figure à éviter. L'amour s'oppose certes à la haine, mais aussi l'amour «en œuvre» s'oppose-t-il à l'amour «de parole» ou «de langue». Au bout du compte, seulement les «œuvres» attestent la vérité de l'amour. Si le meurtre d'un frère à la manière de Caïn dévoile sans conteste l'absence d'amour, il s'agit du sommet des «œuvres mauvaises» de Caïn. D'autres gestes en apparence moins graves y conduisent éventuellement. Le refus de partager les vivres avec un frère dans le besoin compte déjà comme un pas important dans la mauvaise direction. L'amour de Dieu ne saurait s'y trouver. Fermer ses entrailles à son frère laisse aussi Dieu dehors, dont le cœur est pourtant toujours ouvert à pardonner. Inversement, donner à son frère dans le besoin garantit l'apaisement du cœur auprès de Dieu, qui accordera à son tour tout ce qui lui sera demandé. En fait, le contre-exemple de Caïn est amené pour mieux dramatiser le cas d'un égoïsme quotidien. Si la dyade B//B' compare le refus de partager les vivres à un meurtre, c'est que la mentalité dualiste de l'auteur n'admet aucun compromis au commandement. Ou bien on marche sur le chemin de la vie, pratiquant le véritable amour en partageant les vivres de ce monde avec autrui, ou bien on s'enlise dans le chemin de la mort, cultivant la haine en gardant les vivres de ce monde pour soi. Dans la dyade B//B', le discours de l'épître illustre enfin concrètement ce qu'il entend par «amour» véritable.

### La dyade C//C'

Le verset 3,16a forme l'unité C. Le verset 3,16b forme l'unité C'. Mises en parallèle synonymique, ces unités constituent la dyade C//C'. La dyade est fondée sur la correspondance des propositions ὑπὲρ ἡμῶν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἔθηκεν (3,16a) et ὑπὲρ τῶν ἀδελφῶν τὰς ψυχὰς θεῖναι (3,16b). La dyade met en lumière la nécessité de «déposer» sa vie pour les frères, puisque «celui-là», c'est-à-dire Jésus l'Oint, a lui-même «déposé» sa vie pour nous.

Le TABLEAU XL présente les correspondances possibles d'une unité à l'autre de la dyade. Les récurrences formelles y figurent en *caractères italiques*.

TABLEAU XL : LA DYADE C//C'

C (3,16a)	C' (3,16b)
ἐν τούτῳ ἐγνώκαμεν τὴν ἀγάπην, ἐκεῖνος <i>ὑπὲρ ἡμῶν            τὴν ψυχὴν αὐτοῦ            ἔθηκεν</i>	ὀφείλομεν καὶ ἡμεῖς <i>ὑπὲρ τῶν ἀδελφῶν            τὰς ψυχὰς            θεῖναι</i>

La dyade C//C' est toute petite, composée juste d'un verset. Est-ce possible, eu égard au volume de la dyade précédente B//B'? En principe, rien ne devrait s'y opposer. Dans notre approche méthodologique, ce n'est pas la masse textuelle relative qui détermine l'autonomie d'une unité, mais bien les récurrences lexicales qui la fondent, notre seul critère de découpage! Nous avons trouvé une inclusion circonscrivant les versets 3,12b-15 (B) et une autre inclusion encadrant les versets 3,17-22 (B'). Cela laisse au centre de la structure le verset 3,16. De plus, les unités B et B' partagent un nombre impressionnant de vocables, assurant leur parallélisme. Il reste à se demander si le verset 3,16 joue le rôle d'une pointe émergente isolée, ou bien s'il se divise à son tour en une petite dyade centrale. Les expressions répétées de la première à la seconde moitié du verset ne laissent pas de doute là-dessus : il s'agit bel et bien d'une dyade, que nous désignons au moyen de la formule C//C'.

Le TABLEAU XL nous permet de constater que chaque élément de la proposition principale en 3,16b trouve son correspondant en 3,16a. Au complément d'objet indirect ὑπὲρ τῶν ἀδελφῶν correspond le complément d'objet indirect ὑπὲρ ἡμῶν. Au complément d'objet direct τὰς ψυχὰς correspond le complément d'objet direct τὴν ψυχὴν αὐτοῦ. À la forme verbale θεῖναι correspond la forme verbale ἔθηκεν. Ces récurrences fortes autorisent à poursuivre le parallélisme au-delà des limites lexicales. Ainsi, les pronoms ἐκεῖνος et ἡμεῖς se correspondent, tout comme les formes verbales ἐγνώκαμεν et ὀφείλομεν. La conjonction καὶ en 3,16b, ayant une valeur adverbiale introduisant une conséquence, assure ces liens. Tout comme Jésus a déposé sa vie pour nous, ainsi nous devons, nous aussi, déposer notre vie pour nos frères. «Celui-là» et «nous» sommes liés par le commandement de l'amour. Si nous «avons connu» l'amour au geste de Jésus, ce «savoir» doit se traduire par un «devoir» correspondant, celui d'obéir au commandement en imitant le geste de Jésus. Reprenant la relation fraternelle développée dans la dyade B//B', la dyade C//C' présente «les frères» comme étant les bénéficiaires attirés de cet amour que nous nous devons d'exercer, en obéissance au commandement de la dyade A//A'. Du coup, la dyade C//C' oppose effectivement le don de sa propre vie, à l'image de Jésus, à l'enlèvement de la vie d'autrui, comme Caïn ou le frère mesquin. Cette opposition ne se réalise pourtant pas de façon directe, au moyen d'une dyade antithétique. Elle se construit à même la suite des dyades de la section, où l'on oppose d'abord Caïn au commandement donné (A//A'), pour ensuite rapprocher Caïn d'un frère égoïste (B//B'), avant de voir notre propre conduite découler de l'exemple de Jésus (C//C').

### **La concaténation des unités**

Les expressions qui relient la pensée d'une unité à l'autre et qui assurent la continuité du discours sont les suivantes : le nom Κάϊν et son attribut ἐκ τοῦ πονηροῦ ἦν entre A et B (3,12a-b); les formes verbales οἴδατε et ἐγνώκαμεν entre B et C (3,15-16a); le contraste des pronoms ἐκεῖνος et καὶ ἡμεῖς entre C et C' (3,16a-b); les groupes nominaux τῶν ἀδελφῶν et τὸν ἀδελφὸν entre C' et B' (3,16b-17); et les groupes nominaux τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ et ἡ ἐντολὴ αὐτοῦ entre B' et A' (3,22-

23). Le TABLEAU XLI présente ces liens de continuité d'une unité à l'autre de la section.

TABLEAU XLI : LA CONCATÉNATION DES UNITÉS

<b>A↓</b>	<b>A'</b>
Καὶν (3,12a)	ἡ ἐντολή αὐτοῦ (3,23)
<b>B↓</b>	<b>B'↑</b>
ἐκ τοῦ πονηροῦ ἦν (3,12b) οἴδατε (3,15)	τὰς ἐντολάς αὐτοῦ (3,22) τὸν ἀδελφὸν (3,17)
<b>C→</b>	<b>C'↑</b>
ἐγνώκαμεν (3,16a) ἐκεῖνος (3,16a)	τῶν ἀδελφῶν (3,16b) καὶ ἡμεῖς (3,16b)

L'unité A rappelle le commandement entendu depuis le commencement et présente en guise de contre-exemple Caïn. L'unité B développe ce contre-exemple à partir de l'attribut ἐκ τοῦ πονηροῦ ἦν, en s'appuyant sur le savoir des fidèles, signifié par la forme verbale οἴδατε. L'unité C reprend appui sur le savoir partagé, au moyen de la forme verbale ἐγνώκαμεν, pour présenter l'exemple à suivre de Jésus, auquel on réfère par le pronom ἐκεῖνος. L'unité C' y greffe notre propre conduite, à l'aide de la construction καὶ ἡμεῖς. Cette conduite concerne les frères, comme le groupe nominal τῶν ἀδελφῶν le démontre. L'unité B' reprend la relation au frère, grâce au groupe nominal τὸν ἀδελφὸν, développant le contre-exemple de quelqu'un qui refuse de donner de ses vivres à son frère dans le besoin. Par opposition, Dieu accorde tout ce qui lui est demandé à ceux qui gardent ses commandements, tel qu'exprimé à l'aide du groupe nominal τὰς ἐντολάς αὐτοῦ. L'unité A' rappelle en fin de parcours quel est le commandement divin, au moyen du groupe nominal ἡ ἐντολή αὐτοῦ. Il n'y a donc pas de hiatus d'une unité à l'autre de la section, même si l'argument se développe en deux volets parallèles.



### L'argumentation soutenue par la structure

Le diptyque chiasmique des versets 3,11-23 développe une argumentation suivie et cohérente, que nous pouvons maintenant résumer dans le TABLEAU XLII suivant.

TABLEAU XLII : L'ARGUMENTATION DE 3,11-23

A↓	A'
L'annonce est que nous nous aimions les uns les autres, non pas comme Caïn.	Le commandement est que nous croyions en Jésus Oint et que nous aimions les uns les autres, comme il nous l'a commandé.
B↓	B'↑
Caïn égorga son frère, car il était du Malin. Or, nous savons qu'aucun meurtrier n'a la vie éternelle demeurant en lui. Par contre, nous savons que nous sommes passés de la mort à la vie, parce que nous aimons les frères.	Si quelqu'un refuse de donner des vivres à son frère dans le besoin, l'amour de Dieu n'est pas en lui. Par contre, celui dont l'amour se traduit en œuvre a pleine assurance que Dieu répondra à ses demandes. À ceci nous connaissons que nous sommes de la vérité.
C→	C'↑
À ceci nous avons connu l'amour : Jésus a déposé sa vie pour nous.	Nous devons nous aussi déposer notre vie pour les frères.

La dyade A//A' rappelle la teneur de l'annonce des origines, qui se révèle en fait un commandement : celui de l'amour réciproque. Cet amour trouve des contre-exemples dans la dyade B//B', qui égale le refus de partager les vivres avec son frère dans le besoin à la haine meurtrière de Caïn. L'amour de Dieu et la vie éternelle ne peuvent demeurer que dans celui qui reconnaît l'exemple positif de Jésus et qui le met en pratique vis-à-vis des frères, comme le soutient la dyade C//C'. L'argumentation procède par comparaison hyperbolique. Assister son frère dans le besoin revient à déposer sa propre vie pour lui comme Jésus. Ne pas porter assistance revient à égorger son frère comme Caïn. Se trouve ainsi dramatisé au plus haut point un geste pourtant pas si lourd de conséquences (à première vue!), comme celui du partage des ressources dans la vie quotidienne. Dans l'effort de traduire concrètement ce qu'il entend par aimer «en œuvre et vérité», l'auteur de l'épître condamne à demeurer dans

la mort et loin de l'amour de Dieu quiconque choisit de ne pas offrir au frère dans le besoin le nécessaire pour vivre, comme si une telle personne s'était rendue coupable d'un meurtre. Inversement, l'auteur exalte la générosité comme un geste de sacrifice ou de don de soi à l'image de celui de Jésus. Ce geste d'écoute vis-à-vis du frère garantit l'écoute que Dieu accordera aux demandes qu'on lui adressera, fussent-elles, ces demandes, de pardonner ce dont notre propre cœur trouverait à nous condamner.

La forme que prend l'argumentation des versets 3,11-23 est somme toute fort simple, comme l'illustre le TABLEAU XLIII.

**TABLEAU XLIII : FORME DE L'ARGUMENTATION DE 3,11-23**

<b>A↓</b>	<b>A'</b>
Principe de conduite, sous forme de message.	Principe de conduite, sous forme de commandement.
<b>B↓</b>	<b>B'↑</b>
Contre-exemple idéal et ses conséquences.	Contre-exemple concret et ses conséquences.
<b>C→</b>	<b>C'↑</b>
Exemple idéal.	Exemple idéal appliqué.

Les versets 3,11-23 développent donc le principe de conduite devant distinguer les enfants de Dieu des enfants du diable (section précédente 2,29 – 3,10) en termes d'amour réciproque parmi frères. Le développement se fait par voie d'exemplification. Jésus, le Fils de Dieu ayant déposé sa vie pour nous, demeure l'exemple idéal des enfants de Dieu, que les destinataires se voient enjoins de suivre. Caïn est le contre-exemple idéal, ayant égorgé son frère et appartenant au Malin. La section met de l'avant une application concrète du principe de conduite, soit le partage des ressources. Cette application concrète se voit accordée un poids d'autant plus décisif que c'est le seul acte d'amour «en œuvre et vérité» choisi pour traduire dans le quotidien le noble principe du sacrifice pour autrui. Il s'agit là d'une exigence ayant des conséquences redoutables, puisque la vie éternelle en dépend. C'est que le

principe de conduite n'est pas seulement une annonce entendue depuis le commencement, mais bel et bien un commandement divin que nul ne saurait ignorer ou négliger sans que cela ne se répercute dans la relation à Dieu. À ceux qui se réclament «enfants de Dieu» d'y voir!

## Chapitre VII : 1 Jean 3,24 – 4,13

Les versets 3,24 – 4,13 forment un diptyque chiasique, de formule ABC//C<sup>-1</sup>B'A'. Le TABLEAU XLIV permet d'apercevoir, en *CARACTÈRES ITALIQUES MAJUSCULES*, l'inclusion délimitant la section; en *caractères italiques*, les récurrences fondant le parallélisme des unités; et en *caractères contour*, les expressions reliant les unités par concaténation. Pour plus de clarté, le TABLEAU XLIV ne tient pas compte, le cas échéant, de la mini-structuration possible de chaque unité.

TABLEAU XLIV : STRUCTURE LITTÉRAIRE DE 3,24 – 4,13

A↓	A'
<p>3,24 καὶ ὁ τηρῶν τὰς ἐντολάς αὐτοῦ ἐν αὐτῷ μένει καὶ αὐτὸς ἐν αὐτῷ · καὶ ἘΝ ΤΟΥΤΩ ΓΙΝΩΣΚΟΜΕΝ ὅτι ΜΕΝΕΙ ἘΝ ἩΜΙΝ, ἘΚ ΤΟΥ ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ ὉΥ ἩΜΙΝ ἜΔΩΚΕΝ.</p>	<p>4,13 ἘΝ ΤΟΥΤΩ ΓΙΝΩΣΚΟΜΕΝ ὅτι ἘΝ ἌΥΤΩ ΜΕΝΟΜΕΝ ΚΑΙ ἌΥΤΟΣ ἘΝ ἩΜΙΝ, ὅτι ἘΚ ΤΟΥ ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ ἌΥΤΟΥ ΔΕΔΩΚΕΝ ἩΜΙΝ.</p>
B↓	B'↑
<p>4,1 ἀγαπητοί, μὴ παντὶ πνεύματι πιστεύετε ἀλλὰ δοκιμάζετε τὰ πνεύματα εἰ ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστίν, ὅτι πολλοὶ ψευδοπροφήται ἐξεληλύθασιν εἰς τὸν κόσμον.</p> <p>4,2 ἐν τούτῳ γινώσκετε τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ πᾶν πνεῦμα ὃ ὁμολογεῖ Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστίν,</p> <p>4,3 καὶ πᾶν πνεῦμα ὃ μὴ ὁμολογεῖ τὸν Ἰησοῦν ἐκ τοῦ θεοῦ οὐκ ἔστιν· καὶ τοῦτό ἐστιν τὸ τοῦ ἀντιχρίστου, ὃ ἀκηκόατε ὅτι ἔρχεται, καὶ νῦν ἐν τῷ κόσμῳ ἐστίν ἤδη.</p> <p>4,4 ὑμεῖς ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστε, τεκνία, καὶ νενικήκατε αὐτούς, ὅτι μείζων ἐστίν ὁ ἐν ὑμῖν ἢ ὁ ἐν τῷ κόσμῳ.</p> <p>4,5 αὐτοὶ ἐκ τοῦ κόσμου εἰσίν, διὰ τοῦτο ἐκ τοῦ κόσμου λαλοῦσιν καὶ ὁ κόσμος αὐτῶν ἀκούει.</p> <p>4,6 ἡμεῖς ἐκ τοῦ θεοῦ ἐσμεν, ὃ γινώσκων τὸν θεὸν ἀκούει ἡμῶν, ὃς οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ θεοῦ οὐκ ἀκούει ἡμῶν. ἐκ τούτου γινώσκομεν τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας καὶ τὸ πνεῦμα τῆς πλάνης.</p>	<p>4,9 ἐν τούτῳ ἐφανερώθη ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ ἐν ἡμῖν, ὅτι τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ ἀπέσταλκεν ὁ θεὸς εἰς τὸν κόσμον ἵνα ζήσωμεν δι' αὐτοῦ.</p> <p>4,10 ἐν τούτῳ ἐστίν ἡ ἀγάπη, οὐχ ὅτι ἡμεῖς ἠγαπήκαμεν τὸν θεόν ἀλλ' ὅτι αὐτὸς ἠγάπησεν ἡμᾶς καὶ ἀπέστειλεν τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἰλασμὸν περὶ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν.</p> <p>4,11 ἀγαπητοί, εἰ οὕτως ὁ θεὸς ἠγάπησεν ἡμᾶς, καὶ ἡμεῖς ὀφείλομεν ἀλλήλους ἀγαπᾶν.</p> <p>4,12 θεὸν οὐδεὶς πώποτε τεθέαται. ἐὰν ἀγαπῶμεν ἀλλήλους, ὁ θεὸς ἐν ἡμῖν μένει καὶ ἡ ἀγάπη αὐτοῦ ἐν ἡμῖν τετελειωμένη ἐστίν.</p>
C→	C' <sup>1</sup> ↑
<p>4,7 ἀγαπητοί, ἀγαπῶμεν ἀλλήλους, ὅτι ἡ ἀγάπη ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστίν, καὶ πᾶς ὁ ἀγαπῶν ἐκ τοῦ θεοῦ γεγέννηται καὶ γινώσκει τὸν θεόν.</p>	<p>4,8 ὃ μὴ ἀγαπῶν οὐκ ἔγνω τὸν θεόν, ὅτι ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν.</p>

### Notes de critique textuelle

**4,2** L'original du codex 044 ( $\Psi^*$ ), ainsi que la majorité de minuscules lisent la forme passive γινώσκεται à la place de l'actif γινώσκετε. L'original du codex Sinaïticus ( $\aleph^*$ ), ainsi que quelques minuscules, dont 630, lisent le familier γινώσκομεν, harmonisant 4,2 avec 3,24 et 4,6. Pourtant, la deuxième personne du pluriel suit bien les formes πιστεύετε et δοκιμάζετε de 4,1. C'est du reste la leçon la mieux attestée, appuyée par le correcteur de 044 ( $\Psi^c$ ), le second correcteur du Sinaïticus ( $\aleph^2$ ), les onciaux Alexandrinus (A), Vaticanus (B), Ephraemi Rescriptus (C), 020 (L), et quelques minuscules.

**4,3** Irénée de Lyon, Clément d'Alexandrie, Origène et Lucifer, ainsi que la Vulgate, présentent une traduction latine (*solvit*) de ce qu'aurait été la forme verbale λύει à la place de μη ὁμολογεῖ. La réintroduction de la forme verbale λύει en marge du codex 1739 ne saurait masquer l'absence de témoins anciens chez les manuscrits grecs pour cette leçon. Il s'agirait vraisemblablement d'une récupération patristique de 1Jn 4,3 pour servir l'apologie contre la gnose du II<sup>e</sup> siècle : «Tout esprit qui *divise* (*dissout*) le Christ ne vient pas de Dieu».

**4,3** Les onciaux Sinaïticus ( $\aleph$ ), 044 ( $\Psi$ ), la majorité des minuscules, quelques manuscrits de la Vulgate, ainsi que Cyprien, Ambroise et Augustin, ajoutent le complément ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα après τὸν Ἰησοῦν, afin d'harmoniser 4,3 avec 4,2. Nous préférons la sobriété de la *lectio brevior*, attestée par les onciaux Alexandrinus (A), Vaticanus (B), quelques minuscules, d'autres manuscrits de la Vulgate, Irénée et Origène.

**4,3** Le codex Sinaïticus ( $\aleph$ ) et quelques minuscules, dont 623 et 2464, affichent la conjonction ὅτι au lieu du pronom relatif ὃ avant la forme verbale ἀκηκόατε. Le codex 044 ( $\Psi$ ) et quelques manuscrits de la Vulgate lisent le pronom au génitif οὗ. Visiblement, quelques scribes ont cherché par ces moyens à rattacher la proposition ἀκηκόατε ὅτι ἔρχεται directement à l'Anti-Oint (ἀντιχρίστου), alors que la *lectio difficilior*, massivement attestée par les onciaux Alexandrinus (A), Vaticanus (B), Ephraemi Rescriptus (C) et par la grande majorité de minuscules, rapporte ladite

proposition plutôt à «l'esprit de l'Anti-Oint» (τὸ τοῦ ἀντιχρίστου) au moyen du pronom relatif neutre ὃ.

**4,6** Les onciaux Alexandrinus (A) et 020 (L), ainsi que quelques minuscules, dont 1241 et 1881, et quelques copies de la Vulgate, omettent la proposition ὃς οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ θεοῦ οὐκ ἀκούει ἡμῶν au complet, peut-être par homéotéleuton avec la proposition précédente.

**4,10** Le codex Sinaïticus (Ⲙ) et quelques manuscrits de la Vulgate ajoutent le complément τοῦ θεοῦ au groupe nominal ἡ ἀγάπη. Il s'agit d'une tentative d'harmonisation avec le groupe nominal ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ du verset 4,9 précédent.

**4,10** La plupart des minuscules, appuyés par les onciaux Sinaïticus (Ⲙ), Alexandrinus (A), et peut-être 048, lisent ἡγαπήσαμεν au lieu de ἡγαπήκαμεν, probablement par souci d'harmonisation avec l'aoriste ἡγάπησεν de la proposition suivante. Il faut préférer la leçon plus difficile au parfait, appuyée par les onciaux Vaticanus (B), 044 (Ψ), et quelques minuscules. L'auteur de 1 Jean ne semble pas faire grand cas des aspects du verbe grec.

**4,10** Le codex Sinaïticus (Ⲙ) affiche le parfait ἀπέσταλκεν à la place de l'aoriste ἀπέστειλεν, attesté par le reste des manuscrits, probablement pour harmoniser l'aspect de la forme verbale avec son emploi précédent en 4,9.

Le TABLEAU XLV présente une traduction structurée des versets 3,24 – 4,13. L'inclusion délimitant la section y figure en *CARACTÈRES ITALIQUES MAJUSCULES*. Les récurrences fondant le parallélisme des unités y apparaissent en *caractères italiques*.

TABLEAU XLV : TRADUCTION STRUCTURÉE DE 3,24 – 4,13

A↓	A'
3,24 Et celui qui garde ses commandements <i>en lui demeure et lui en lui</i> . Et <i>À CECI NOUS CONNAISSONS QU'IL DEMEURE EN NOUS : À L'ESPRIT QU'IL NOUS A DONNÉ.</i>	4,13 <i>À CECI NOUS CONNAISSONS QUE NOUS DEMEURONS EN LUI ET LUI EN NOUS : À CE QU'IL NOUS A DONNÉ DE SON ESPRIT.</i>
B↓	B'↑
<p>4,1 <i>Bien-aimés</i>, ne croyez pas en tout esprit, mais éprouvez les esprits [pour voir] s'ils sont de Dieu, parce que plusieurs faux prophètes sont sortis <i>dans le monde</i>.</p> <p>4,2 <i>À ceci</i> [vous] connaissez l'esprit <i>de Dieu</i> : tout esprit qui confesse Jésus <i>Oint</i> venu dans la chair est <i>de Dieu</i>,</p> <p>4,3 Et tout esprit qui ne confesse pas Jésus n'est pas <i>de Dieu</i>. Et <i>celui-ci</i> est celui de <i>l'Anti-Oint</i>, dont vous avez entendu qu'il venait, et maintenant, il est déjà <i>dans le monde</i>.</p> <p>4,4 Vous, vous êtes <i>de Dieu</i>, petits enfants, et vous les avez vaincus, parce que <i>celui</i> [qui est] <i>en vous</i> est plus grand que <i>celui</i> [qui est] <i>dans le monde</i>.</p> <p>4,5 Eux sont du <i>monde</i>. C'est pourquoi ils parlent à partir du <i>monde</i> et le <i>monde</i> les écoute.</p> <p>4,6 Nous, nous sommes <i>de Dieu</i>. Celui qui connaît <i>Dieu</i> nous écoute. Celui qui n'est pas <i>de Dieu</i> ne nous écoute pas. <i>À partir de ceci</i> nous connaissons l'esprit de la vérité et l'esprit de l'égarement.</p>	<p>4,9 <i>À ceci</i> fut manifesté l'amour <i>de Dieu en nous</i> : à ce que <i>Dieu</i> envoya son <i>Fils unique dans le monde</i>, afin que nous vivions par lui.</p> <p>4,10 <i>En ceci</i> est l'amour : non pas en ce que nous, nous avons aimé <i>Dieu</i>, mais en ce que lui nous a aimés et a envoyé son <i>Fils unique</i>, une offrande pour nos péchés.</p> <p>4,11 <i>Bien-aimés</i>, si <i>Dieu</i> nous a aimés ainsi, nous aussi, nous devons nous aimer les uns les autres.</p> <p>4,12 <i>Dieu</i>, personne ne l'a jamais vu. Si nous nous aimons les uns les autres, <i>Dieu</i> demeure <i>en nous</i> et son amour <i>en nous</i> est accompli.</p>
C→	C' <sup>1</sup> ↑
4,7 <i>Bien-aimés</i> , aimons-nous les uns les autres, parce que l'amour est <i>de Dieu</i> , et tous ceux qui aiment sont engendrés <i>de Dieu</i> et connaissent <i>Dieu</i> .	4,8 <i>Celui qui n'aime pas n'a pas connu Dieu, parce que Dieu est amour.</i>

## Notes de traduction

3,24 Les emplois du pronom αὐτός se comprennent à la lumière de leur référent principal depuis 3,21, soit Dieu. Le verset exprime donc l'immanence réciproque de



Dieu et de celui qui garde ses commandements. L'abus des formes pronominales qui caractérise l'épître amène la formulation cacophonique «en lui demeure et lui en lui», mais n'engendre pas de confusion ici.

**3,24** La construction démonstrative ἐν τούτῳ réfère en aval. Elle anticipe le complément ἐκ τοῦ πνεύματος οὗ ἡμῖν ἔδωκεν. Cela se reflète dans notre traduction au moyen des deux points (:).

**4,1** La proposition δοκιμάζετε τὰ πνεύματα εἰ ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστίν est elliptique, d'où notre ajout entre crochets de la spécification [pour voir]. Évidemment, le verbe «voir» pourrait y être remplacé par «savoir», «connaître», «déterminer», «juger», etc.

**4,1** Même si certains commentateurs comme R. Schnackenburg (1992 [1963] : 199), D. Rensberger (1997 : 111), ou J. Beutler (2000 : 102) prennent la proposition ἐξεληλύθασιν εἰς τὸν κόσμον au sens général de «sont apparus dans le monde», la majorité des chercheurs considère qu'il s'agit là d'une allusion à la sortie des anti-Oints de la communauté de fidèles (2,18-19). Nous sommes de ce dernier avis, compte tenu de l'ajout de la préposition ἐκ à la forme verbale ἐληλύθασιν (comparer ἐξῆλθον en 2,19 avec ἐληλυθότα en 4,2). Nous traduisons en conséquence : «sont sortis dans le monde». L'identification des «faux prophètes» aux «anti-Oints» de 2,18ss demeure néanmoins un acquis de la recherche aux yeux de tous. Les deux groupes sont «nombreux» (2,18; 4,1), associés à «l'anti-Oint» devant «venir» (2,18; 4,3) et cherchant à «égarer» les fidèles (2,26; 4,6) en «reniant» ou «ne confessant pas» Jésus (2,22.23; 4,3). Les fidèles peuvent les démasquer et les contredire au moyen de ce qui «est» ou «demeure» en eux (2,27; 4,4). Si les anti-Oints sont maintenant désignés en tant que «faux prophètes», c'est que leur enseignement (2,27) se veut inspiré ou validé par un «esprit», que l'auteur de l'épître identifie à l'esprit de l'égarement (4,6).

**4,2** La forme verbale γινώσκετε peut représenter soit un impératif, soit un indicatif. Bien que R. Law (1982 [1909] : 396) adopte l'impératif, à la suite des impératifs précédents μὴ ... πιστεύετε (4,1) et δοκιμάζετε (4,1), la totalité de commentateurs

contemporains prône l'indicatif. En effet, la locution démonstrative ἐν τούτῳ réfère à ce qui suit, soit le critère de reconnaissance de l'Esprit de Dieu, d'où les deux points (:) dans notre traduction. La forme verbale γινώσκετε peut difficilement se conjuguer dès lors à l'impératif, étant donné qu'elle sert à présenter un critère de discernement et non à ajouter une nouvelle demande aux lecteurs. Les variantes γινώσκεται et γινώσκομεν présentes dans certains manuscrits démontrent que le verbe était lu à l'indicatif<sup>51</sup>. De plus, notre analyse détecte une inclusion avec la proposition synonyme ἐκ τούτου γινώσκομεν du verset 4,6, où le verbe est clairement à l'indicatif. Nous avons toutefois conservé l'ambiguïté modale dans la traduction en insérant le pronom [vous] entre crochets.

**4,2** Le sens de la confession christologique dépend de l'interprétation des compléments Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα. La série de compléments peut être divisée en deux séquences et signifier alors, soit (a) «Jésus, [en tant que] Oint venu dans la chair», faisant allusion à l'incarnation de l'Oint en Jésus<sup>52</sup>; soit (b) «Jésus Oint, [en tant que] venu dans la chair», faisant allusion à l'incarnation d'un Jésus pré-existant déjà comme Oint<sup>53</sup>. Dans un cas comme dans l'autre, il s'agirait d'une confession christologique très spécifique et nuancée, à laquelle l'ambiguïté de la formulation grammaticale ne fait pas honneur. On aurait alors souhaité l'article τὸν après Ἰησοῦν (a) ou après Χριστὸν (b). Suivant l'avis de R.E. Brown (1982 : 493) et de S.S. Smalley (1984 : 222), il est préférable selon nous de garder ensemble les compléments comme un tout à confesser (c) : «Jésus Oint venu dans la chair», compte tenu du fait que sa négation en 4,3 se fait à l'aide du seul complément τὸν Ἰησοῦν. Cela indique que les compléments en 4,2 étaient perçus comme un tout indivisible, pouvant être résumé par le seul nom de «Jésus». La confession est donc globale et son refus aussi. Les faux prophètes renient Jésus, pas la modalité de

---

<sup>51</sup> Voir la note de critique textuelle correspondante.

<sup>52</sup> Voir R. Law (1982 [1909] : 94), J.L. Houlden (1973 : 107).

<sup>53</sup> Voir R. Schnackenburg (1992 [1963] : 200), M.C. de Boer (1991 : 333-337), H.-J. Klauck (1991, *Der erste Johannesbrief*: 228), D. Rensberger (1997 : 112).

l'incarnation comme telle. Ceci est d'ailleurs appuyé par l'utilisation d'une formule participiale, qualifiant la personne au lieu de souligner l'événement. Si l'incarnation avait été l'objet contesté de la confession, une formulation déclarative à l'indicatif eût été de mise.

**4,4** Les deux occurrences de l'article masculin ὁ sont substantivées. Il faut suppléer le participe ὄν ou μένων pour compléter le sens de l'expression, d'où notre traduction par «celui [qui est]».

**4,5** Afin de signaler en français la présence de la préposition d'origine ἐκ, nous traduisons la proposition ἐκ τοῦ κόσμου εἰσίν par «eux sont *du* monde» et la proposition ἐκ τοῦ κόσμου λαλοῦσιν par «ils parlent *à partir du* monde».

**4,6** La construction démonstrative ἐκ τούτου renvoie assurément à ce qui la précède, compte tenu du vocatif ἀγαπητοί du verset suivant, introduisant un nouveau propos dans le discours. Elle réfère dès lors à la première moitié du verset 4,6. En outre, l'ensemble de la proposition ἐκ τούτου γινώσκομεν τὸ πνεῦμα... rappelle la proposition ἐν τούτῳ γινώσκετε τὸ πνεῦμα... du verset 4,2. Par voie d'inclusion, elle ferme le développement sur le discernement des esprits commencé en 4,2. Nous avons voulu préserver en français l'apparition de la préposition d'origine ἐκ, c'est pourquoi nous traduisons la construction démonstrative ἐκ τούτου par «*à partir de ceci*».

**4,9** La construction démonstrative ἐν τούτῳ réfère en aval, comme la conjonction complétive ὅτι le démontre par la suite. Cela se reflète dans notre traduction au moyen des deux points (:).

**4,10** La construction démonstrative ἐν τούτῳ réfère en aval, comme la formule οὐχ ὅτι... ἀλλ' ὅτι... le laisse voir. Cela se reflète dans notre traduction au moyen des deux points (:). Même si le génie du français nous force à traduire la construction par «en ceci», il faudrait néanmoins percevoir son équivalence avec les tournures «à ceci» des versets 3,24; 4,2.9.13.

**4,10** En accord avec la décision prise lors de sa première occurrence en 2,2<sup>54</sup>, nous traduisons le substantif ἱλασμός par le terme neutre ou générique d'«offrande».

**4,13** La construction démonstrative ἐν τούτῳ réfère en aval. Elle anticipe le complément ὅτι ἐκ τοῦ πνεύματος αὐτοῦ δέδωκεν ἡμῖν. Cela se reflète dans notre traduction au moyen des deux points (:).

#### **Délimitation de la section à l'étude**

La section 3,24 – 4,13 est délimitée par l'inclusion de type synonymique entre les propositions ἐν τούτῳ γινώσκομεν ὅτι μένει ἐν ἡμῖν, ἐκ τοῦ πνεύματος οὗ ἡμῖν ἔδωκεν (3,24) et les propositions ἐν τούτῳ γινώσκομεν ὅτι ἐν αὐτῷ μένομεν καὶ αὐτὸς ἐν ἡμῖν, ὅτι ἐκ τοῦ πνεύματος αὐτοῦ δέδωκεν ἡμῖν (4,13). L'inclusion constitue une longue reprise presque mot pour mot du critère de vérification proposé concernant la prétention des individus à l'immanence réciproque avec Dieu : il s'agit de l'identité de l'esprit reçu.

Alors que tous les commentateurs consultés remarquent la similitude formelle et thématique, avec quelques variantes mineures, des versets 3,24 et 4,13, seulement G. Giurisato (1998 : 552-553) en tient compte dans sa proposition de structuration. Cela est particulièrement décevant, compte tenu qu'il s'agit de la reprise la plus complexe et la plus longue d'une phrase de l'épître. Quelle belle inclusion, pourtant ignorée de tous! En effet, bien que G. Giurisato en use pour soutenir formellement le parallélisme qu'il perçoit entre les versets 3,24 // 4,12-13, même lui demeure insensible au procédé d'inclusion. Et que dire de cet autre adepte de l'analyse structurelle qu'est E. Malatesta (1978 : 275-277)? Il exploite la reprise des idées au profit de son étude de l'immanence réciproque entre Dieu et le croyant dans 1 Jean, mais il n'en tient absolument pas compte pour ce qui est d'établir la structure du texte! Pourtant, pareille reprise va bien au-delà d'un simple parallélisme conceptuel. Comme le TABLEAU XLVI (dyade A//A') le démontre, chaque constituant de la phrase

---

<sup>54</sup> Voir la note de traduction correspondante.

de 4,13 reprend un élément de celle de 3,24. Si une idée si complexe revient presque identiquement articulée, n'est-ce pas pour fermer la boucle et ficeler un développement cohérent sur le sujet entre ses deux occurrences?

Ce qui n'a sûrement pas joué en faveur de la reconnaissance de l'inclusion formée par les versets 3,24 // 4,13, c'est la perception unanime des chercheurs de l'unité thématique des versets 4,1-6, sur le discernement des esprits. Dans notre proposition de structuration, l'unité B (4,1-6) traduit cette cohérence interne, mais pour l'ensemble des commentateurs (excepté G. Giurisato), elle doit se traduire par l'érection des versets 4,1-6 en section à part entière. Le verset 3,24 est dès lors adossé à la section précédente et le verset 4,13 se perd dans les méandres des sections suivantes.

C.H. Dodd (1966 [1946] : 96) considère les versets 4,1-6 comme étant une petite digression sur le discernement des esprits motivée par la mention de l'Esprit de Dieu en 3,24. S'agit-il vraiment d'une digression, alors que justement le verset 3,24 introduit la présence de l'Esprit de Dieu comme critère de discernement de l'immanence réciproque avec Dieu? Si un nouveau critère est introduit, c'est à notre sens à fin d'être exploité. D'ailleurs, 3,24 constitue la première référence explicite au πνεῦμα dans l'épître. Séparer le verset 3,24 des versets 4,1-6 conduit à l'in vraisemblance d'un développement fortuit ou accidentel sur un sujet pourtant majeur de la littérature chrétienne. Nulle digression donc, pour peu qu'on accepte de rattacher le développement des versets 4,1-6 à leur introduction en bonne et due forme en 3,24.

E. Malatesta (1978 : 283-286) reconnaît que le verset 3,24 annonce le thème de la section 4,1-6, mais il le laisse néanmoins à titre de conclusion de la section précédente. Introduit par le vocatif ἀγαπητοί, le verset 4,1 présenterait le thème du discernement des esprits, développé par la suite de 4,2 à 4,6. Le développement serait circonscrit par une inclusion formée par les propositions ἐν τούτῳ γινώσκετε τὸ πνεῦμα (4,2) et ἐκ τούτου γινώσκομεν τὸ πνεῦμα (4,6). De plus, ce développement présenterait une structure concentrique. La pointe émergente

(4,4) diviserait en deux le traitement du discernement à l'aide du vocatif *τεκνία*. Le premier volet (4,2-3) opposerait l'origine des esprits, tandis que le second volet (4,4-6) opposerait l'appartenance des personnes selon l'esprit. Nous croyons que l'inclusion détectée par E. Malatesta circonscrit l'ensemble de l'unité 4,1-6, même si sa borne initiale (4,2) est rentrante.

R.E. Brown (1982 : 501-502) perçoit une inclusion entre la formule *ἐν τούτῳ γινώσκομεν* du verset 3,24 et la formule *ἐκ τούτου γινώσκομεν* du verset 4,6. Comme l'exégète assigne le verset 3,24 à la section précédente, il se voit forcé d'ajouter à la borne initiale de l'inclusion le verset 4,1, bien que ce verset n'offre pas de parallélisme net avec 4,6. En fait, la formule démonstrative de 3,24 vise la reconnaissance de l'immanence réciproque entre le croyant et Dieu, tandis que celle de 4,6 vise le discernement des esprits. C'est pourquoi nous préférons garder cette autre occurrence de la formule démonstrative en 4,2 comme borne initiale rentrante. R.E. Brown adopte la subdivision en deux sous-unités (4,1-3; 4,4-6) d'E. Malatesta, en vertu de la présence des vocatifs *ἀγαπητοί* (4,1) et *τεκνία* (4,4), mais se montre hésitant à aller plus loin dans la recherche de structures. Sa prédilection pour les vocatifs comme critère de subdivision se trouve encore illustrée. Il tire argument pour appuyer son découpage du fait que le verset 3,23 proposait un double commandement : la foi en Jésus Oint et l'amour mutuel, qui seraient alors développés dans les sections 4,1-6 et 4,7 – 5,4a, respectivement. Or, justement, s'il s'agit d'un seul commandement à double face (twofold), ne faudrait-il pas envisager le traitement des versets 4,1-6 et 4,7ss au sein d'une seule structure à deux volets, circonscrite par l'inclusion 3,24 // 4,13? C'est ce que la correspondance d'un vocabulaire significatif de 4,1-6 à 4,9-12 nous paraît indiquer, en dépit de l'apparente différence thématique.

Si l'ensemble des commentateurs accorde aux versets 4,1-6 le statut d'une section à part entière, c'est en vertu de certaines observations communes. En tête de liste figure la concentration des emplois du substantif *πνεῦμα* dans ces versets, qui donnent consistance au thème maintes fois proposé du «discernement des esprits». Le thème est appuyé en outre par l'inclusion souvent signalée des formules démonstratives

ἐν τούτῳ γινώσκετε τὸ πνεῦμα (4,2) et ἐκ τούτου γινώσκομεν τὸ πνεῦμα (4,6). Si le verset 3,24 est perçu comme une annonce du sujet, à caractère transitionnel, le verset 3,23 jouerait le rôle d'une esquisse à développer, dont la réalisation nécessiterait deux sections contiguës sur la foi en Jésus (4,1-6) et sur l'amour mutuel (4,7ss), respectivement. La subdivision la plus citée demeure celle qui voit en 4,1-3 et 4,4-6 deux constituantes complémentaires de la section, sur les deux esprits et sur l'allégeance des personnes d'après les esprits, respectivement.

Nous ne saurions contester ces observations, vérifiables. Cependant, nous les interprétons autrement. À notre avis, la vision courante voulant que ces observations fondent l'autonomie des versets 4,1-6 en tant que section à part entière néglige d'autres faits à observer et à tenir en considération. S'il y a un laissé pour compte dans ce consensus exégétique, c'est avant tout le verset 4,13, avec son impressionnante reprise du verset 3,24. Si tous les commentateurs cités sont témoins de cette reprise, aucun d'entre eux ne réussit à en rendre compte dans sa proposition de structuration, quelle qu'elle soit. Nous sommes laissés sur l'impression qu'il s'agirait là d'un accident de parcours, ou au plus, d'un fait notable et noté, point. Nous sommes persuadé que seulement une proposition qui explique de façon satisfaisante la présence de ce fait notable réussira à reconstituer l'argumentation de la section dans toute son intégrité. Notre proposition prend les versets en question, 3,24 et 4,13, comme les bornes initiale et finale de la section, respectivement. À cela, il nous faut ajouter les diverses correspondances que nous pouvons percevoir entre les versets 4,1-6 et les versets 4,9-12 et qui seront détaillées plus loin sous la rubrique de la dyade B//B'. Quoique ces correspondances n'aient pas toujours la force ou le poids des récurrences lexicales souhaitées, elles sont nombreuses et donnent cohérence au parallélisme postulé des unités. Elles ont l'avantage de contribuer à expliquer la situation et le rôle du verset 4,13, tout en honorant le programme argumentatif fourni par le verset 3,23 sur le double commandement de la foi en Jésus et de l'amour mutuel.

Quant à l'appartenance et au rôle des versets 4,7ss, les avis sont plus que partagés. Le beau consensus s'effrite et divers regroupements sont proposés, qui ne parviennent

pas à convaincre une majorité de chercheurs. Les plus modestes se contentent de former une section comprenant les versets 4,7-12. Il s'agit de C.H. Dodd (1966 [1946] : 106-197), I.H. Marshall (1978 : 210-211) et T.F. Johnson (1993 : 101). À ce groupe, nous pouvons ajouter P. Bonnard (1983 : 89-90), pour qui le verset 4,13 doit s'y rattacher. Quoique le travail de C.H. Dodd, I.H. Marshall, T.F. Johnson et P. Bonnard brise selon nous l'unité des versets 3,24 – 4,13, il a le mérite de ne pas empiéter sur la section suivante, de sorte que ce qui manque à ces propositions s'avère être surtout la mise en rapport des versets 4,1-6 et 4,9-12. Nous y verrons plus loin, sous la rubrique propre à la dyade B//B'. Le reste des chercheurs étend malheureusement la portée de la section commencée selon eux en 4,7 bien au-delà du verset 4,13, noyant cette borne finale au sein de quelque développement thématique.

D. Rensberger (1997 : 116) assigne le thème «Dieu est amour» aux versets 4,7-18, d'après la formule de 4,8. Le chercheur voit en 4,7.11.19 trois versions de la même idée, à savoir que l'amour mutuel est fondé sur l'amour de Dieu. De plus, le vocatif ἄγαπητοί se trouvant en 4,7 et 4,11 l'autoriserait à subdiviser la section en deux unités, soit 4,7-10 et 4,11-18. Après l'exhortation du verset 4,11, le verset 4,12 présenterait les thèmes de l'immanence réciproque (μένω) et de l'accomplissement (τελειόω). Les versets 4,13-16 développeraient le premier thème et les versets 4,17-18 le second. Comme le verset 4,16b identifie l'amour en tant que critère de reconnaissance de l'immanence réciproque du fidèle avec Dieu, ledit verset formerait une inclusion avec 4,12 et rattacherait en passant les versets 4,13-16 et 4,17-18 à l'unité débutée en 4,11. Il est difficile de comprendre pourquoi 4,7-10 et 4,11-18 appartiendraient à une seule section et non les versets 4,19ss, alors que D. Rensberger lui-même signale que 4,19 reformule la même idée de base! Si les versets 4,17-18 partagent le vocabulaire de l'accomplissement avec 4,12, combien plus le verset 4,13 ne partage avec 3,24 des formules identiques! Quant aux expressions de l'immanence réciproque, elles se trouvent aussi bien en 4,12.13.15.16 qu'en 3,24, avec une allusion possible en 4,4. D. Rensberger fait bien de souligner que le complément d'origine ἐκ τοῦ θεοῦ et la proposition γινώσκει τὸν θεόν rattachent le verset 4,7 au verset 4,6. S'agit-il cependant d'un procédé de concaténation entre les sections ou entre les unités d'une même section?



Un certain nombre de commentateurs voient une section unifiée dans les versets 4,7-21. Il s'agit de T. Häring (1892 : 186-187), J.L. Houlden (1973 : 23-24; 112-113), E. Malatesta (1978 : 293-299), H.-J. Klauck (1991, *Der erste Johannesbrief* : 244-245), J. Beutler (2000 : 107-108) et J. Painter (2002 : 116-118; 265; 272; 277).

E. Malatesta voit dans les versets 4,7 – 5,13 une troisième exposition des critères de la communion avec Dieu. À l'intérieur de cette troisième partie de l'épître, les versets 4,7-21 traiteraient selon lui de «l'intériorité et l'amour enraciné dans la foi». L'exégète semble fonder son découpage sur l'observation que le verset 4,7 commence par un vocatif (ἀγαπητοί) et une exhortation (ἀγαπῶμεν), tout comme le début de la dernière section postulée en 4,1. Les versets 4,7-21 seraient subdivisés en cinq unités : 4,7-10; 4,11-13; 4,14-16; 4,17-18; 4,19-21. Le chercheur en décrit les contenus sans présenter une justification formelle de ses résultats.

Pour H.-J. Klauck, les versets 4,7-21 forment bel et bien un «hymne à l'amour», que la concentration du vocabulaire sur le thème mettrait en évidence. Chaque subdivision de la section développerait un aspect particulier : «l'origine de l'amour» (4,7-10), «la réponse à l'amour» (4,11-12), «l'expérience de l'amour» (4,13-16), «l'avenir de l'amour» (4,17-18) et «la pratique de l'amour» (4,19-21). Le vocatif ἀγαπητοί marquerait le début des deux premières unités (4,7.11). La formule ἐν τούτῳ en ferait autant pour les deux suivantes (4,13.17). Enfin, la similitude thématique du verset 4,19 avec 4,11 justifierait qu'on le prenne, lui aussi, pour le début cette fois-ci de la dernière unité. De plus, les formules d'immanence réciproque aideraient à délimiter par voie d'inclusion l'unité 4,13-16. La diversité de critères mis en œuvre de façon alternative affaiblit la proposition. Pourquoi l'auteur de l'épître aurait-il recours tantôt à une formule formelle (4,7.11), tantôt à une autre (4,13.16)? Pourquoi une inclusion en 4,13 // 4,16 et seulement un indice thématique en 4,19? Bien qu'il ne faille pas laisser de côté aucun indice de structuration palpable, le réseau d'indices avancé par H.-J. Klauck se déploie tous azimuts, sans apporter d'autre cohérence aux versets 4,7-21 que le thème de l'amour déjà proposé.

J. Beutler rassemble les versets 4,7-21 sous le thème de «garder les commandements: l'amour des frères» à l'intérieur d'une troisième partie de l'épître (4,7 – 5,13) correspondant à une troisième série des critères pour authentifier la communion avec Dieu et la vie éternelle. La locution démonstrative ἐν τούτῳ présente en 4,9.10.17 servirait à subdiviser la section en cinq unités. Les versets 4,7-8 formeraient une introduction; le verset 4,9 révélerait l'amour; les versets 4,10-16 développeraient l'essence de l'amour; les versets 4,17-18 montreraient l'accomplissement de l'amour; les versets 4,19-21 constitueraient une conclusion. De plus, dans la troisième unité (4,10-16), les versets 4,13-16 en particulier fourniraient un fondement trinitaire à la primauté de l'amour divin : en raison du don de l'Esprit (4,13), de l'envoi du Fils (4,14) et de l'expérience de l'amour du Père (4,16). D'un point de vue formel, les trois occurrences de la formule ἐν τούτῳ ne justifient guère une subdivision en cinq unités, la première et la dernière unités devant être délimités thématiquement. Quant au contenu, l'appréciation des aspects du thème traité demeure forcément subjective, particulièrement en ce qui a trait au supposé développement «trinitaire», le mot «Père» étant justement absent du verset 4,16.

Un autre groupe important de chercheurs étalerait plutôt la section censée commencer en 4,7 jusqu'aux environs du verset 5,4. Parmi eux, R. Law (1982 [1909]: 15-18) arrêterait la section en 5,3a. R.E. Brown (1982 : 542-547), G. Strecker (1996 [1989] : 142-143; 155; 162; 174; 181-182), W. Loader (1992 : 46-47) et C.G. Kruse (2000 : 156) opteraient pour 5,4a. R. Schnackenburg (1992 [1963] : 206) et S.S. Smalley (1984 : 235-236) prendraient en considération tout le verset 5,4. R. Kysar (1986 : 94-95) irait, quant à lui, jusqu'au verset 5,5.

R.E. Brown voit dans le vocatif ἀγαπητοί de 4,7 un indice formel de début de section. La section 4,7 – 5,4a développerait le deuxième volet du commandement de 3,23, soit le thème de l'amour fraternel, après le traitement de la foi en Jésus des versets 4,1-6. La réintroduction du thème de la foi en 5,4b et la disparition définitive du thème de l'amour dès 5,3 convainquent R.E. Brown que la section commencée en 4,7 s'achève en 5,4a. De plus, l'exégète croit qu'une sorte d'inclusion est en jeu entre le verset 3,23 et les versets 5,2-3, où sont reliés amour et commandements. R.E.

Brown propose quatre subdivisions : 4,7-10; 4,11-16b; 4,16c-19; 4,20 – 5,4a. Les deux premières se trouvent à commencer par le vocatif ἀγαπητοί (4,7.11). Les trois premières unités auraient ceci de commun qu'elles commenceraient (4,7.11.16c) et termineraient en soulignant l'amour de Dieu. En outre, les propositions πᾶς ὁ ἀγαπῶν ἐκ τοῦ θεοῦ γεγέννηται (4,7) et ἐν τούτῳ ἐστὶν ἡ ἀγάπη (4,10) formeraient une inclusion avec les propositions πᾶς ὁ πιστεύων... ἐκ τοῦ θεοῦ γεγέννηται (5,1) et αὕτη γὰρ ἐστὶν ἡ ἀγάπη (5,3), reliant la première et la dernière unité de la section mise de l'avant. L'inconsistance des divers critères est patente. Il n'y a pas de vocatif pour toutes les subdivisions proposées. Le thème de l'amour censé être développé dans la section connaîtrait des interruptions au sujet de la foi en 4,13-16a et 5,1a. La séquence décelée dans les trois premières unités est absente de la quatrième unité. Les propositions semblables entre la première et la dernière unité ne forment pas à proprement parler une inclusion, puisqu'elles ne se retrouvent pas toutes aux bornes des unités. Y a-t-il vraiment convergence de critères ou bien une suite d'essais tronqués?

Après l'exposé doctrinal supposé en 4,1-6, les versets 4,7 – 5,4a représenteraient une section parénétiq̄ue, d'après le plan de G. Strecker. La parénèse se développerait sur le thème que «l'amour de Dieu révélé dans le Fils nous oblige à aimer nos frères et sœurs». La section serait délimitée par une inclusion entre la proposition ἐκ τοῦ θεοῦ γεγέννηται (4,7b) et le groupe nominal τὸ γεγεννημένον ἐκ τοῦ θεοῦ (5,4a). Elle serait subdivisée en quatre unités, soit 4,7-10; 4,11-16; 4,17-21; 5,1-4a. L'unité 4,7-10 présenterait «l'amour des frères et sœurs et l'amour de Dieu». L'unité 4,11-16 suivrait à l'inverse avec «l'amour de Dieu et l'amour des frères et sœurs». L'unité 4,17-21 aborderait «la perfection présente de l'amour» en rapport avec l'espérance eschatologique. L'unité 5,1-4a rappellerait qu'aimer les enfants de Dieu et garder les commandements sont «les œuvres de ceux qui sont nés de Dieu». La subdivision demeure d'ordre thématique et l'inclusion décelée ne va pas de soi. En effet, pourquoi étirer alors la borne finale jusqu'au verset 5,4a, si la proposition ἐκ τοῦ θεοῦ γεγέννηται (4,7b) revient telle quelle dès le verset 5,1?

W. Loader voit une structure concentrique dans les versets 4,7 – 5,4a, développant le thème «une vie droite : l'amour est le signe de Dieu». L'unité 4,7-11, encadrée par le commandement de l'amour mutuel (4,7.11), ferait de l'amour la caractéristique primordiale de tout «enfant de Dieu». Elle correspondrait à l'unité 5,1-4a, qui exhorterait les «enfants de Dieu» à aimer leurs frères. L'unité 4,12-16, encadrée par l'idée de l'immanence réciproque (4,12.16), spécifierait que le Dieu que «personne n'a jamais vu» demeure pourtant dans le fidèle. L'unité 4,19-21 lui correspondrait en affirmant la nécessité d'aimer «le frère qu'on voit» pour aimer «le Dieu qu'on ne voit pas». Au centre de la structure, l'unité 4,17-18 ajouterait que l'amour efface la peur du jugement. Si les correspondances paraissent intéressantes à première vue, elles ne justifient pas nécessairement la subdivision proposée. La dyade externe (4,7-11 // 5,1-4a) est appuyée seulement par une similitude thématique, puisque la désignation τέκνα τοῦ θεοῦ comme telle est absente des versets 4,7-11. La dyade interne (4,12-16 // 4,19-21) met certes en évidence la synonymie des verbes θεάομαι (4,12.14) et ὁράω (4,20), mais elle n'explique pas notamment le parallélisme autrement plus complet des propositions ὁ ἀγαπῶν τὸν θεὸν ἀγαπᾷ καὶ τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ (4,21) et ὁ ἀγαπῶν τὸν γέννησαντα ἀγαπᾷ καὶ τὸν γεγεννημένον ἐξ αὐτοῦ (5,1). De plus, la structure proposée par W. Loader ne trouve pas de fonction sur le plan de l'argumentation. À quoi servent ces supposés parallélismes? Pourquoi l'amour effaçant la peur du jugement (4,17-18) se retrouverait au centre en tant que pointe émergente?

Dans le plan de S.S. Smalley, les versets 4,7 – 5,4 occupent la place d'une quatrième condition pour vivre en tant qu'enfants de Dieu : «aimer». L'exégète considère que malgré le chevauchements d'expressions et des idées, la section serait subdivisée en quatre unités. L'unité 4,7-10 aborderait «la source de l'amour». L'unité 4,11-16 traiterait de «l'inspiration de l'amour». L'unité 4,17-20 développerait «la pratique de l'amour». L'unité 4,21 – 5,4 rappellerait «le commandement de l'amour». Pareilles subdivisions thématiques sont commodes pour l'élaboration d'un commentaire, mais elles ne résistent pas à l'analyse littéraire. En effet, même si le verset 4,7 présente explicitement Dieu comme la «source» de l'amour, les versets 4,11 et 4,19 en font

tout autant, en dehors du périmètre de l'unité à laquelle S.S. Smalley voudrait attribuer le thème. Il n'y aurait que la mention de l'Esprit en 4,13 pour suggérer vaguement le thème de «l'inspiration de l'amour» dans l'unité 4,11-16. Quelle distinction voir, par ailleurs, entre «la pratique de l'amour» (4,17-20) et «le commandement de l'amour» (4,21 – 5,4)? Certes, le substantif ἐντολή apparaît en 4,21 et 5,2.3, mais le devoir d'aimer serait-il moins absent pour autant d'une formulation comme celle du verset 4,19?

De toutes les délimitations proposées, celle de G. Giurisato (1998 : 511-517; 551-567) est sans doute la plus ambitieuse. Elle ferait des versets 3,23 – 5,4 une section unifiée. L'unité de cette énorme section serait signalée par un triple phénomène d'inclusion. Premièrement, l'association de l'amour et de la foi dans un unique commandement, selon la formule de 3,23 : αὕτη ἐστὶν ἡ ἐντολή... ἵνα πιστεύσωμεν... καὶ ἀγαπῶμεν, reviendrait seulement en 5,1 au moyen de deux propositions coordonnées : πᾶς ὁ πιστεύων... καὶ πᾶς ὁ ἀγαπῶν.... Deuxièmement, le commandement de la foi serait circonscrit par la première occurrence du verbe πιστεύω en 3,23 et par l'unique occurrence du substantif πίστις en 5,4. Troisièmement, le commandement de l'amour serait encadré par la similitude des propositions καὶ αὕτη... ἡ ἐντολή αὐτοῦ, ἵνα... ἀγαπῶμεν (3,23) et καὶ ταύτην τὴν ἐντολήν... ἀπ' αὐτοῦ, ἵνα... ἀγαπᾷ (4,21). Disons d'emblée que les trois inclusions supposées se feraient concurrence, plutôt qu'elles ne se renforceraient mutuellement. La première aurait pour borne finale le verset 5,1; la deuxième, le verset 5,4; la troisième, le verset 4,21. Ce n'est guère concluant! Et quoique chacune parvienne à souligner certains rapports lexicaux, aucune ne présente, à bien regarder, un parallélisme net dans la formulation même des expressions. Premièrement, les propositions coordonnées en 5,1 ne prescrivent pas un commandement, comme c'est le cas pour 3,23. Non seulement le mot-clef ἐντολή est-il absent de 5,1; mais surtout, les propositions impliquées affirment autre chose : la relation entre foi et engendrement, d'une part, et la relation entre amour du Père et amour des enfants, d'autre part. Si certains mots reviennent, ils sont autrement agencés pour exprimer autre chose! Deuxièmement, l'identification d'une première

utilisation du verbe πιστεύω en 3,23 et de l'unique emploi du substantif πίστις en 5,4 ne sauraient signaler une inclusion pour autant. Ce ne sont pas les catégories grammaticales, purement formelles, qui servent à délimiter un développement quelconque, mais bien le lexique employé, porteur formel de sens. Or, le verbe πιστεύω continue d'être présent au-delà du verset 5,4 en 5,5.10.13, de sorte que les versets 3,23 – 5,4 ne sauraient être unifiés par le thème du croire ou de la foi. Troisièmement, même si le verset 4,21 reprend le rappel du commandement traditionnel de 3,23, comme les propositions principales des deux versets le démontrent, c'est somme toute dans une autre perspective. Alors que 3,23 présente le double commandement de l'amour mutuel et de la foi en Jésus Oint comme constituant le donné traditionnel, 4,21 cherche plutôt à relier amour de Dieu avec amour des frères. Il est différent de dire ἵνα ἀγαπῶμεν (3,23) que de dire ἵνα ὁ ἀγαπῶν... ἀγαπᾷ καὶ... (4,21). La deuxième formulation suppose comme déjà accepté le principe de l'amour pour Dieu et plaide en faveur d'un destinataire supplémentaire. Nous sommes d'avis que la formulation du verset 3,23 est beaucoup plus proche de 3,11-12a que de 4,21, avec en prime le contraste des propositions comparatives οὐ καθὼς... (3,12a) et καθὼς... (3,23). Nous considérons donc que le triple phénomène d'inclusion avancé par G. Giurisato n'en est pas un. Les trois inclusions supposées, impliquant trois délimitations distinctes, manquent de solidité et finissent par s'exclure mutuellement. Loin d'être probante, la proposition de découpage demeure inconsistante à nos yeux.

La subdivision des versets 3,23 – 5,4 proposée par G. Giurisato est tout aussi problématique. Il faudrait exclure de la structure le verset 3,23, qui annonce le double thème de la section, à savoir le commandement de la foi au Christ et l'amour fraternel. Il faudrait aussi exclure les exhortations des versets 4,1.7ab.11. Une fois ces excisions faites, la section serait composée de trois segments, suivant chacun une exhortation. Le premier segment (4,2-6), constitué de deux unités parallèles B//B' (4,2-3 // 4,4-6) traiterai de la foi. Le deuxième segment (4,7cd-10), constitué de deux unités parallèles C//C' (4,7cd-8 // 4,9-10), aborderait le commandement de l'amour. Un troisième segment (4,14-20), constitué de quatre unités regroupées en deux

parallélismes consécutifs D//D' (4,14-15 // 4,16) et E//E' (4,17-18 // 4,19-20), reprendrait le thème du segment précédent sur l'amour. Le verset 3,24 (A) servirait de transition entre l'annonce du thème de la section (3,23) et la première exhortation (4,1). Il serait parallèle aux versets 4,12-13 (A'), lesquels constitueraient moins une transition qu'un résumé du troisième segment. Le verset 4,21 fermerait le développement par une inclusion avec le verset 3,23. Enfin, les versets 5,1-4 (F) récapituleraient les deux thèmes traités dans la section. Pour le moins, la subdivision proposée par G. Giurisato est complexe et manque de cohésion. En tout, sur vingt-huit versets impliqués, cinq sont exclus formellement de la structure (3,23; 4,1.7ab.11.21), tandis que sept autres jouent un rôle de présentation, de transition ou de récapitulation en marge du développement (3,24; 4,12-13; 5,1-4). Cela équivaut à 42,8 % du texte, de quoi garnir une section au complet! De plus, un développement par parallélismes consécutifs, de formule B//B', C//C', D//D', E//E', quoique théoriquement possible, n'est pas une organisation de matériaux qui témoigne d'une grande cohésion. En fait, selon nous, pareille disposition trahit en ce cas-ci un découpage incapable de garantir la perception d'un ensemble cohérent. Le regroupement des versets 3,23 – 5,4 est tout simplement trop ambitieux. Même avec la meilleure des intentions, il nous est impossible de conclure avec G. Giurisato (1998 : 551) que «il risultato è che la pericope è ben intessuta».

Récapitulons. Excepté G. Giurisato, l'ensemble des commentateurs contemporains érige les versets 4,1-6 en section autonome. Les versets 4,7ss sont diversement regroupés, les deux découpages favoris demeurant 4,7-21 ou 4,7 – 5,4. De l'aveu de plusieurs chercheurs, le développement des idées n'est pas facile à cerner. Aussi, chacun voit une organisation thématique différente. Quant au verset 4,13, sa similitude d'avec 3,24 est remarquée au passage, sans que cela n'affecte la délimitation des sections, compte tenu que tous (sauf G. Giurisato) perçoivent un nouveau départ en 4,1. Pour notre part, nous jugeons que c'est là négliger un parallélisme très étoffé, celui des versets 3,24 // 4,13. Contrairement à G. Giurisato, nous interprétons ledit parallélisme comme représentant une inclusion en bonne et due forme. La section à l'étude se doit ainsi de couvrir selon nous les versets 3,24 – 4,13. L'inclusion indique que le but de la section est d'interpréter le rôle de l'Esprit à

l'égard de la communion avec Dieu, communion représentée par les formules d'immanence réciproque.

### La dyade A//A'

Le verset 3,24 forme l'unité A. Le verset 4,13 forme l'unité A'. Mises en parallèle synonymique, ces unités constituent la dyade A//A'. Aux propositions qui délimitent la section par inclusion, et qui couvrent la totalité de mots de l'unité A', s'ajoute comme fondement à la dyade la répétition de la formule de réciprocité *ἐν αὐτῷ μένει καὶ αὐτὸς ἐν αὐτῷ* dans l'unité A (3,24a). Le sens de la dyade recoupe entièrement celui de l'inclusion délimitant l'ensemble de la section.

Rappelons au moyen du TABLEAU XLVI les multiples correspondances qui s'établissent d'une unité à l'autre. Les récurrences verbales figurent en *caractères italiques*.

TABLEAU XLVI : LA DYADE A//A'

A (3,24)	A' (4,13)
καὶ ὁ τηρῶν τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ <i>ἐν αὐτῷ μένει καὶ αὐτὸς ἐν αὐτῷ</i>	
καὶ ἐν τούτῳ γινώσκομεν <i>ὅτι μένει ἐν ἡμῖν</i>	<i>ἐν τούτῳ γινώσκομεν</i>
<i>ἐκ τοῦ πνεύματος</i>	<i>ὅτι ἐν αὐτῷ μένομεν καὶ αὐτὸς ἐν ἡμῖν</i>
<i>οὗ ἡμῖν ἔδωκεν</i>	<i>ὅτι ἐκ τοῦ πνεύματος αὐτοῦ δέδωκεν ἡμῖν</i>

Le groupe nominal ὁ τηρῶν τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ sert de liaison entre la section 3,11-23 et la section 3,24 – 4,13, le substantif ἐντολή étant présent en 3,22-23, en plus de la proposition τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ τηροῦμεν de 3,22. Le groupe nominal en question introduit l'idée de la communion avec Dieu sous la forme de l'immanence réciproque, au moyen du prédicat *ἐν αὐτῷ μένει καὶ αὐτὸς ἐν αὐτῷ* (3,24a). Cette communion intime est le but recherché ou le prix convoité par ceux qui



«gardent ses commandements». Dieu étant invisible aux yeux des humains jusqu'à maintenant (4,12), comment s'assurer de sa présence en nous? Les propositions suivantes exposent donc un critère de reconnaissance de l'immanence réciproque tant recherchée. Le critère est présenté dans les deux unités parallèles A//A' au moyen de la construction démonstrative ἐν τούτῳ γινώσκομεν (3,24; 4,13). L'immanence réciproque elle-même est exprimée par les propositions complétives ὅτι μένει ἐν ἡμῖν (3,24) dans l'unité A et ὅτι ἐν αὐτῷ μένομεν καὶ αὐτὸς ἐν ἡμῖν (4,13) dans l'unité A'. Malgré la formule unidirectionnelle de l'unité A, le sens réciproque de l'immanence est sous-entendu, comme la première moitié du verset (3,24a) le démontre. Quant au critère de reconnaissance comme tel, il est représenté par la proposition ἐκ τοῦ πνεύματος οὗ ἡμῖν ἔδωκεν en A (3,24) et par la proposition ὅτι ἐκ τοῦ πνεύματος αὐτοῦ δέδωκεν ἡμῖν en A' (4,13). La minime variation de sens d'une formulation à l'autre repose sur le sens partitif de la préposition ἐκ et sur la présence du possessif αὐτοῦ dans l'unité A'. Alors que l'unité A introduit la problématique de l'identité de l'esprit reçu, au moyen du pronom relatif d'origine οὗ, l'unité A' prend pour acquis que dans le cas des fidèles il s'agit bel et bien de l'Esprit de Dieu (αὐτοῦ), insistant plutôt sur le privilège des fidèles d'avoir part (ἐκ partitif) à l'Esprit divin. Si la forme verbale ἔδωκεν est à l'aoriste dans l'unité A, elle se trouve au parfait δέδωκεν dans l'unité A'. Le changement d'aspect verbal pourrait aller de pair avec la spécification accrue d'A' par rapport à A : au caractère indéfini de l'aoriste (un esprit a été donné), suivrait alors le caractère défini du parfait (l'esprit reçu demeure). Toutefois, on aurait fort à parier qu'il ne s'agisse que d'une simple variation stylistique, comme celle des verbes ἀποστέλλω et ἀγαπάω en 4,9-10. Quoi qu'il en soit, l'enjeu de la section 3,24 – 4,13, tel que mis en lumière par l'inclusion formée par la dyade A//A', consisterait à passer de la nécessité d'identifier l'esprit à l'œuvre en nous dans l'unité A à l'assurance de se savoir investi par l'Esprit de Dieu en A'.

### **La dyade B//B'**

Les versets 4,1-6 forment l'unité B. Les versets 4,9-12 forment l'unité B'. Mises en parallèle synonymique, ces unités constituent la dyade B//B'. La dyade est fondée sur

la récurrence des formules démonstratives ἐν τούτῳ (4,2.9.10), τοῦτό ἐστιν (4,3) et ἐκ τούτου (4,6), des substantifs κόσμος (4,1.3.4.5.9) et θεός (4,1.2.3.4.6.9.10.11.12), du vocatif ἀγαπητοί (4,1.11), des compléments τοῦ θεοῦ (4,1.2.3.4.6.9) et ἐν ὑμῖν / ἡμῖν (4,4.9.12). La dyade est aussi fondée sur les critères suivants : la complémentarité de la proposition ἐν τούτῳ γινώσκετε τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ (4,2) avec les propositions ἐν τούτῳ ἐφανερώθη ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ (4,9) et ἐν τούτῳ ἐστὶν ἡ ἀγάπη (4,10); le contraste des propositions ὅτι πολλοὶ ψευδοπροφήται ἐξεληλύθασι εἰς τὸν κόσμον (4,1) et τοῦτό ἐστιν τὸ τοῦ ἀντιχρίστου, ὃ ἀκηκόατε ὅτι ἔρχεται, καὶ νῦν ἐν τῷ κόσμῳ ἐστὶν ἤδη (4,3) avec les propositions Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα (4,2), ὅτι τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ ἀπέσταλκεν ὁ θεὸς εἰς τὸν κόσμον (4,9) et ἀπέστειλεν τὸν υἱὸν αὐτοῦ (4,10); l'allusion à la proposition ὁ θεὸς ἐν ὑμῖν μένει (4,12) sous la forme du groupe nominal ὁ ἐν ὑμῖν (4,4) et de son antithèse ὁ ἐν τῷ κόσμῳ (4,4). De plus, l'unité B est encadrée par une inclusion à borne initiale rentrante de type synonymique entre les propositions ἐν τούτῳ γινώσκετε τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ (4,2) et ἐκ τούτου γινώσκομεν τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας (4,6). Pareillement, l'unité B' est aussi encadrée par une inclusion de type polaire entre les propositions ἐν τούτῳ ἐφανερώθη ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ ἐν ἡμῖν (4,9) et ἡ ἀγάπη αὐτοῦ ἐν ἡμῖν τετελειωμένη ἐστίν (4,12). La dyade met en parallèle l'esprit qui est de Dieu avec l'amour, qui est de Dieu. La dyade contraste aussi la venue dans le monde des faux prophètes et de l'anti-Oint avec la venue du Fils de Dieu dans le monde.

Le TABLEAU XLVII permet d'examiner les correspondances trouvées entre les versets 4,1-6 et 4,9-10. Les récurrences lexicales figurent en *caractères italiques*.

TABLEAU XLVII : LA DYADE B//B'

B (4,1-6)	B' (4,9-12)
<p><i>ἀγαπητοί</i></p> <p><i>ἐν τούτῳ γινώσκετε</i> <i>τούτό ἐστίν</i> <i>ἐκ τούτου γινώσκομεν</i></p> <p><i>τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ</i></p> <p><i>ὁ ἐν ὑμῖν</i></p> <p><i>πᾶν πνεῦμα ὃ ὁμολογεῖ Ἰησοῦν</i> <i>Χριστόν ἐν σάρκι ἐληλυθότα</i> <i>ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστίν</i></p> <p><i>πολλοὶ ψευδοπροφῆται</i> <i>ἐξεληλύθασιν εἰς τὸν κόσμον</i></p> <p><i>τὸ τοῦ ἀντίχριστου, ὃ ἀκηκόατε ὅτι</i> <i>ἔρχεται, καὶ νῦν ἐν τῷ κόσμῳ</i> <i>ἐστίν ἤδη</i></p>	<p><i>ἀγαπητοί</i></p> <p><i>ἐν τούτῳ ἐφανερώθη</i> <i>ἐν τούτῳ ἐστίν</i></p> <p><i>ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ</i></p> <p><i>ὁ θεὸς ἐν ἡμῖν μένει</i></p> <p><i>τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ</i> <i>ἀπέσταλκεν ὁ θεὸς εἰς τὸν κόσμον</i> <i>ἀπέστειλεν τὸν υἱὸν αὐτοῦ</i></p>

Même si le vocatif ἀγαπητοί (4,1.11), se trouvant aussi en 4,7, n'est pas exclusif à cette dyade, il reste que sa présence ici à côté du vocatif τεκνία (4,4) contribue à signaler le parallélisme des unités B et B'. L'adresse aux destinataires est faite dans le but d'attirer leur attention sur des critères d'identification, ce à quoi servent les formules ἐν τούτῳ γινώσκετε (4,2), τούτό ἐστίν (4,3), ἐκ τούτου γινώσκομεν (4,6), ἐν τούτῳ ἐφανερώθη (4,9) et ἐν τούτῳ ἐστίν (4,10). L'objet à identifier comme tel diffère d'une unité à l'autre, étant l'Esprit de Dieu en B (τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ) et l'amour de Dieu en B' (ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ). L'origine commune en Dieu confirme cependant le parallélisme des éléments à mettre en relation. En bout de ligne, par le biais des attributs «esprit» ou «amour», c'est la présence même de Dieu qui est à identifier chez la personne, ce que rappellent les formules d'immanence ὁ ἐν ὑμῖν (4,4) et ὁ θεὸς ἐν ἡμῖν μένει (4,12). Le critère d'identification varie d'une unité à l'autre dans sa formulation, mais il demeure un énoncé doctrinal à accepter et professer au sujet de Jésus. Dans l'unité B, il s'agit de la «venue» (ἐληλυθότα) de Jésus Oint dans la chair (4,2); alors que dans l'unité B',

c'est «l'envoi» (ἀπέσταλκεν / ἀπέστειλεν) dans le monde du Fils unique par le Père (4,9.10). Les verbes ἔρχομαι et ἀποστέλλω ne sont certes pas synonymes, mais bien complémentaires, exprimant la même réalité de la mission d'une seule personne, à savoir Jésus, l'Oint de Dieu ou le Fils du Père. À la venue correspond l'envoi, le premier verbe se situant du point de vue de l'arrivée et le second, du point de vue du départ. C'est pourquoi, bien que nous nous soyons gardé de la présenter en *caractères italiques*, comme s'il s'agissait d'une récurrence lexicale, la correspondance desdits verbes représente plus qu'un rapprochement thématique quelconque. Cet envoi / venue du Fils dans le monde trouve sa contrepartie dans la «sortie» (ἐξεληλύθασιν) ou la «venue» (ἔρχεται) des faux prophètes ou de l'Anti-Oint dans le monde. En dépit, donc, d'une apparente absence de récurrences lexicales fortes, la dyade B//B' n'en est pas moins bien fondée formellement. Les commentateurs ont beau se fier à la réapparition du thème de l'amour en 4,7 pour séparer les versets 4,9-12 des versets 4,1-6, notre analyse montre qu'il est toujours question, depuis 3,24 et jusqu'à 4,13, de défendre la doctrine comme critère de discernement de l'immanence réciproque avec Dieu. Seulement, la «venue» dans la chair de Jésus, que doit confesser tout esprit venant de Dieu en 4,1-6 (B), est présentée en 4,9-12 (B') comme la manifestation de l'amour de Dieu, qui «envoie» son propre Fils dans le monde afin que nous vivions par lui.

### La dyade C//C<sup>-1</sup>

Le verset 4,7 forme l'unité C. Le verset 4,8 forme l'unité C<sup>-1</sup>. Mises en parallèle antithétique, ces unités constituent la dyade C//C<sup>-1</sup>. La dyade est fondée sur l'opposition des propositions ὁ ἀγαπῶν (...) γινώσκει τὸν θεόν (4,7) et ὁ μὴ ἀγαπῶν οὐκ ἔγνω τὸν θεόν (4,8), ainsi que sur la récurrence du substantif ἀγάπη (4,7.8) et de son vocatif dérivé ἀγαπητοί (4,7), de la forme verbale ἐστίν (4,7.8), de la conjonction causale ὅτι (4,7.8) et du groupe nominal ὁ θεός (4,7.8). La dyade oppose ceux qui connaissent Dieu, parce qu'ils aiment, à ceux qui ne connaissent pas Dieu, parce qu'ils n'aiment pas.

Le TABLEAU XLVIII illustre ces diverses correspondances. Les récurrences lexicales figurent en *caractères italiques*.

TABLEAU XLVIII : LA DYADE C//C<sup>-1</sup>

C (4,7)	C <sup>-1</sup> (4,8)
<i>ἀγαπητοί, ἀγαπῶμεν</i>	
<i>ὅτι ἡ ἀγάπη ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστίν</i>	<i>ὅτι ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν</i>
<i>ὁ ἀγαπῶν ... γινώσκει τὸν θεόν</i>	<i>ὁ μὴ ἀγαπῶν οὐκ ἔγνω τὸν θεόν</i>

La reprise immédiate de la proposition *ὁ ἀγαπῶν ... γινώσκει τὸν θεόν* de 4,7, sous sa forme négative en 4,8 *ὁ μὴ ἀγαπῶν οὐκ ἔγνω τὸν θεόν*, signale le passage d'un volet à l'autre au centre de la structure. Les formulations positive et négative de la même idée indiquent le sens antithétique de la dyade. Le cœur du diptyque présente à sa manière un autre indice de l'immanence réciproque du croyant avec Dieu, à savoir l'amour fraternel. L'idée de la communion intime avec Dieu est cette fois-ci présentée au moyen des expressions «être engendré de Dieu» (4,7) et «connaître Dieu» (4,7.8). Le fondement de ce nouveau critère de discernement réside en ce que «l'amour vient de Dieu» (4,7) ou, dit de façon d'autant plus frappante, que «Dieu est amour» (4,8). La dyade C//C<sup>-1</sup> exhorte ainsi les destinataires de l'épître à se conformer non seulement au «croire» traditionnel, mais encore à embrasser la pratique de l'amour fraternel, qui trouve son origine profonde dans la praxis de Dieu lui-même.

### La concaténation des unités

Les expressions qui relient la pensée d'une unité à l'autre et qui assurent la continuité du discours sont les suivantes : le substantif *πνεῦμα* entre A et B (3,24-4,1); les propositions *ἔστιν ἐκ τοῦ θεοῦ* et *ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστίν* entre B et C (4,6-7); les groupes nominaux *ὁ ἀγαπῶν* et *ὁ μὴ ἀγαπῶν* entre C et C<sup>-1</sup> (4,7-8); le substantif *ἀγάπη* entre C<sup>-1</sup> et B' (4,8-9); et les propositions *ὁ θεὸς ἐν ἡμῖν μένει* et *ἐν αὐτῷ μένομεν καὶ αὐτὸς ἐν ἡμῖν* entre B' et A' (4,12-13).

Le TABLEAU XLIX illustre ces ponts ou passages dressés d'une unité à l'autre du diptyque.

TABLEAU XLIX : LA CONCATÉNATION DES UNITÉS

<b>A ↓</b>	<b>A'</b>
πνεύματος (3,24)	ἐν αὐτῷ μένομεν καὶ αὐτὸς ἐν ἡμῖν (4,13)
<b>B ↓</b>	<b>B' ↑</b>
πνεύματι (4,1) ἔστιν ἐκ τοῦ θεοῦ (4,6)	ὁ θεὸς ἐν ἡμῖν μένει (4,12) ἀγάπη (4,9)
<b>C →</b>	<b>C<sup>-1</sup> ↑</b>
ἐκ τοῦ θεοῦ ἔστιν (4,7) ὁ ἀγαπῶν (4,7)	ἀγάπη (4,8) ὁ μὴ ἀγαπῶν (4,8)

L'unité A présente l'identité de l'«esprit» (πνεῦμα) présent dans la personne comme un indice de la communion avec Dieu. L'unité B élabore un premier critère d'identification de l'esprit, basé sur la confession de foi en la venue de Jésus Oint. L'esprit qui confesse «est de Dieu» (ἐκ τοῦ θεοῦ ἔστιν). L'unité C ajoute un deuxième critère d'identification, soit l'amour, qui «est de Dieu». Il s'ensuit que «celui qui aime» (ὁ ἀγαπῶν) connaît Dieu, tandis que, dans l'unité C<sup>-1</sup>, «celui qui n'aime pas» n'a pas connu Dieu, Dieu étant «amour» (ἀγάπη). L'unité B' explique la manifestation de l'«amour» de Dieu dans l'envoi de son Fils unique pour le salut du monde, envoi qui est objet de foi. Si nous y croyons et que nous nous aimons les uns les autres, alors «Dieu demeure en nous» (ὁ θεὸς ἐν ἡμῖν μένει). L'unité A' conclut positivement quant à la communion des fidèles avec Dieu, parce qu'en croyant à l'envoi du Fils par amour et en s'aimant mutuellement, ils témoignent de l'Esprit de Dieu qui les habite.

### L'argumentation soutenue par la structure

En acceptant de contempler une section plus étendue que les seuls versets 4,1-6, notre analyse parvient à dégager non seulement une structure littéraire plus vaste, qui

explique notamment le parallélisme frappant des versets 3,24 // 4,13, mais aussi, elle est en mesure de mieux rendre compte du flux de la pensée dans cette partie de l'épître, réputée des plus confuses parmi les commentateurs. Nous pouvons schématiser l'argumentation de la section proposée dans le TABLEAU L suivant.

**TABLEAU L : L'ARGUMENTATION DE 3,24 – 4,13**

<b>A↓</b>	<b>A'</b>
Nous reconnaissons que Dieu demeure en nous et nous en lui à l'esprit qu'il nous a donné.	Nous reconnaissons que Dieu demeure en nous et nous en lui à ce qu'il nous a donné de son Esprit.
<b>B↓</b>	<b>B'↑</b>
Dieu demeure en nous, parce que l'esprit que nous avons reçu de lui confesse la venue de Jésus Oint dans la chair.	Dieu demeure en nous, parce que nous nous aimons les uns les autres, comme lui nous a aimés en envoyant son Fils unique pour nous sauver.
<b>C→</b>	<b>C<sup>-1</sup>↑</b>
Celui qui aime connaît Dieu, parce que l'amour vient de Dieu.	Celui qui n'aime pas n'a pas connu Dieu, parce que Dieu est amour.

La dyade A//A' établit le programme de la section comme étant l'identification de l'Esprit de Dieu chez le croyant. La présence de l'Esprit divin chez quelqu'un authentifierait la communion avec Dieu ou l'immanence réciproque avec lui. À quoi pourrait-on reconnaître l'Esprit de Dieu? La dyade B//B' propose un premier critère, soit la confession de foi en l'envoi / venue de Jésus Fils de Dieu, l'Oint. La dyade C//C<sup>-1</sup> ajoute un deuxième critère, à savoir l'amour mutuel. Le fondement de ce deuxième critère réside dans une deuxième confession de foi, implicite, en l'amour de Dieu. L'unité B' joue le rôle clef de relier la manifestation de l'amour de Dieu à l'envoi du Fils par le Père, ce qui soude ensemble le critère de la confession de foi et le critère de l'amour réciproque. En effet, il s'agit en fin de compte pour les fidèles d'avoir foi en l'amour de Dieu pour nous dans l'envoi de son Fils Jésus et de s'aimer mutuellement, à l'image de l'amour qu'il a eu pour nous. De la sorte, l'amour fraternel

vécu est en soi une confession de foi en l'amour de Dieu et en la venue du Fils, ce qui témoigne d'un même esprit, voire, d'une communion entre Dieu et les fidèles.

La forme que prend l'argumentation de la section peut être esquissée maintenant dans le TABLEAU LI.

**TABLEAU LI : FORME DE L'ARGUMENTATION DE 3,24 – 4,13**

<b>A↓</b>	<b>A'</b>
Identification nécessaire de l'esprit donné aux fidèles.	Identification accomplie de l'Esprit de Dieu donné aux fidèles.
<b>B↓</b>	<b>B'↑</b>
Premier critère d'identification : La foi en la venue de Jésus, l'Oint.	Synthèse des deux critères : L'amour mutuel traduit la foi en l'amour de Dieu dans l'envoi de son Fils unique.
<b>C→</b>	<b>C<sup>-1</sup>↑</b>
Deuxième critère d'identification : L'amour mutuel et son origine en Dieu.	Reprise du deuxième critère : L'amour mutuel et son fondement en Dieu.

L'analyse de la section que nous terminons ici réussit selon nous à dégager une argumentation cohérente se déployant du verset 3,24 au verset 4,13. L'argumentation est fondée sur une proposition de structuration qui, quoique isolée du consensus entourant l'autonomie des versets 4,1-6, a le net avantage de rendre compte du parallélisme élaboré pouvant être constaté entre les versets 3,24 et 4,13. En outre, le parallélisme décelé entre les versets 4,1-6 et 4,9-12 (B//B') fournit une explication du changement de sujet à première vue abrupt au verset 4,7. Alors que d'aucuns voient dans les versets 4,1-6 une digression sur l'esprit, au sein d'un développement sur l'amour avant et après lesdits versets, et qu'il leur faut constater sans autre explication un retour inopiné de l'esprit en 4,13, nous croyons offrir de bons indices soutenant un développement cohérent reliant esprit, amour et foi, dans la section 3,24 – 4,13. L'Esprit de Dieu se vérifierait chez le fidèle à son adhésion de foi en l'amour de Dieu démontré à notre égard par l'envoi / venue du Fils Oint Jésus. Cette adhésion de foi



devrait se refléter dans la pratique de l'amour fraternel, digne fruit de l'Esprit d'un Dieu aimant, à l'œuvre en nous.

## Chapitre VIII : 1 Jean 4,14 – 5,10

Les versets 4,14 – 5,10 forment un diptyque chiastique, de formule AB//B'A'. Le TABLEAU LII permet d'apercevoir, en *CARACTÈRES ITALIQUES MAJUSCULES*, l'inclusion délimitant la section; en *caractères italiques*, les récurrences fondant le parallélisme des unités; et en *caractères contour*, les expressions reliant les unités par concaténation. Pour plus de clarté, le TABLEAU LII ne tient pas compte, le cas échéant, de la mini-structuration possible de chaque unité.

TABLEAU LII : STRUCTURE LITTÉRAIRE DE 4,14 – 5,10

A↓	A'
<p>4,14 καὶ ἡμεῖς τεθεάμεθα καὶ <i>MARTYΡΟΥΜΕΝ</i> ὅτι ὁ πατήρ ἀπέσταλκεν τὸν υἱὸν σωτήρα τοῦ κόσμου.</p> <p>4,15 ὅς ἐάν ὁμολογήσῃ ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, ὁ θεὸς ἐν αὐτῷ μένει καὶ αὐτὸς ἐν τῷ θεῷ.</p> <p>4,16 καὶ ἡμεῖς ἐγνώκαμεν καὶ <i>ΠΕΠΙΣΤΕΥΚΑΜΕΝ</i> τὴν ἀγάπην ἣν ἔχει ὁ θεὸς ἐν ἡμῖν. ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν, καὶ ὁ μένων ἐν τῇ ἀγάπῃ ἐν τῷ θεῷ μένει καὶ ὁ θεὸς ἐν αὐτῷ μένει.</p>	<p>5,6 οὗτός ἐστιν ὁ ἐλθὼν δι' ὕδατος καὶ αἵματος, <i>Ἰησοῦς Χριστός</i>, οὐκ ἐν τῷ ὕδατι μόνον ἀλλ' ἐν τῷ ὕδατι καὶ ἐν τῷ αἵματι· καὶ τὸ πνεῦμά ἐστὶν τὸ μαρτυροῦν, ὅτι τὸ πνεῦμά ἐστὶν ἡ ἀλήθεια.</p> <p>5,7 ὅτι τρεῖς εἰσὶν οἱ μαρτυροῦντες,</p> <p>5,8 τὸ πνεῦμα καὶ τὸ ὕδωρ καὶ τὸ αἷμα, καὶ οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἓν εἰσιν.</p> <p>5,9 εἰ τὴν μαρτυρίαν τῶν ἀνθρώπων λαμβάνομεν, ἡ μαρτυρία τοῦ θεοῦ μείζων ἐστίν· ὅτι αὕτη ἐστὶν ἡ μαρτυρία τοῦ θεοῦ ὅτι <i>ΜΕΜΑΡΤΥΡΗΚΕΝ</i> περὶ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ.</p> <p>5,10 ὁ πιστεύων εἰς τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ ἔχει τὴν μαρτυρίαν ἐν ἑαυτῷ, ὁ μὴ πιστεύων τῷ θεῷ ψεύστην πεποίηκεν αὐτόν, ὅτι οὐ <i>ΠΕΠΙΣΤΕΥΚΕΝ</i> εἰς τὴν μαρτυρίαν ἣν <i>ΜΕΜΑΡΤΥΡΗΚΕΝ</i> ὁ θεὸς περὶ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ.</p>
B→	B'↑
<p>4,17 ἐν τούτῳ τετελείωται ἡ ἀγάπη μεθ' ἡμῶν, ἵνα παρρησίαν ἔχωμεν ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς κρίσεως, ὅτι καθὼς ἐκεῖνός ἐστιν καὶ ἡμεῖς ἐσμεν ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ.</p> <p>4,18 φόβος οὐκ ἔστιν ἐν τῇ ἀγάπῃ ἀλλ' ἡ τελεία ἀγάπη ἔξω βάλλει τὸν φόβον, ὅτι ὁ φόβος κόλασιν ἔχει, ὁ δὲ φοβούμενος οὐ τετελείωται ἐν τῇ ἀγάπῃ.</p> <p>4,19 ἡμεῖς ἀγαπῶμεν, ὅτι αὐτὸς πρῶτος ἠγάπησεν ἡμᾶς.</p> <p>4,20 ἐάν τις εἴπῃ ὅτι ἀγαπῶ τὸν θεὸν καὶ τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ μισῶ, ψεύστης ἐστίν· ὁ γὰρ μὴ ἀγαπῶν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ ὃν ἑώρακεν, τὸν θεὸν ὃν οὐχ ἑώρακεν οὐ δύναται ἀγαπᾶν.</p> <p>4,21 καὶ ταύτην τὴν ἐντολήν ἔχομεν ἀπ' αὐτοῦ, ἵνα ὁ ἀγαπῶν τὸν θεὸν ἀγαπᾶ καὶ τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ.</p>	<p>5,1 πᾶς ὁ πιστεύων ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ Χριστός, ἐκ τοῦ θεοῦ γεγέννηται, καὶ πᾶς ὁ ἀγαπῶν τὸν γεννησάντα ἀγαπᾶ καὶ τὸν γεγεννημένον ἐξ αὐτοῦ.</p> <p>5,2 ἐν τούτῳ γινώσκομεν ὅτι ἀγαπῶμεν τὰ τέκνα τοῦ θεοῦ, ὅταν τὸν θεὸν ἀγαπῶμεν καὶ τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ ποιῶμεν.</p> <p>5,3 αὕτη γὰρ ἐστὶν ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ, ἵνα τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ τηρῶμεν. καὶ αἱ ἐντολαὶ αὐτοῦ βαρεῖαι οὐκ εἰσίν,</p> <p>5,4 ὅτι πᾶν τὸ γεγεννημένον ἐκ τοῦ θεοῦ νικᾷ τὸν κόσμον καὶ αὕτη ἐστὶν ἡ νίκη ἡ νικήσασα τὸν κόσμον, ἡ πίστις ἡμῶν.</p> <p>5,5 τίς δὲ ἐστὶν ὁ νικῶν τὸν κόσμον εἰ μὴ ὁ πιστεύων ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ;</p>

### Notes de critique textuelle

**4,15** Le codex Vaticanus (B) et quelques manuscrits de la Vulgate ajoutent le titre Χριστός après le substantif Ἰησοῦς. La leçon brève Ἰησοῦς est à retenir, solidement attestée par le reste de la tradition manuscrite, onciaux et minuscules compris.

**4,17** Le codex Sinaiticus (Ⲙ) et quelques autres manuscrits changent le présent ἐσμεν pour le futur ἐσόμεθα, probablement en imitation de la formulation de 3,2 au futur. La leçon au présent est massivement appuyée par tous les autres onciaux et la grande majorité de minuscules.

**4,19** Les onciaux Sinaiticus (Ⲙ), 048, et les minuscules 33, 81, 614, 630, 1505 ajoutent à la forme verbale ἀγαπῶμεν le complément d'objet τὸν θεόν. Les onciaux 018 (K), 044 (Ψ) et la tradition byzantine ajoutent le complément d'objet αὐτόν. Il faut leur préférer la leçon difficile sans objet, attestée par les onciaux Alexandrinus (A), Vaticanus (B) et par des minuscules comme 323, 945, 1241, 1739.

**4,20** Les onciaux Alexandrinus (A), 018 (K), 020 (L) et 048, avec la grande majorité de minuscules, remplacent οὐ par πῶς, peut-être dans une tentative d'amélioration stylistique, en imitation de 3,17. La leçon retenue est appuyée par les onciaux Sinaiticus (Ⲙ), Vaticanus (B), 044 (Ψ), et quelques minuscules, dont 323, 630, 1505, 1739.

**5,1** Les onciaux Vaticanus (B), 044 (Ψ), 048, et quelques minuscules, dont 33, omettent l'adverbe καί après la forme verbale ἀγαπᾷ. Les onciaux Sinaiticus (Ⲙ), Alexandrinus (A), 018 (K) et 025 (P), ainsi que l'ensemble de la tradition byzantine attestent la présence de l'adverbe. Le parallélisme de la formulation avec celle du verset précédent 4,21 nous fait retenir l'adverbe comme leçon originale.

**5,2** Les onciaux Sinaiticus (Ⲙ), 018 (K), 020 (L), 025 (P), 048 (variante τηροῦμεν) et la majorité de minuscules affichent la forme verbale τηρῶμεν à la place de ποιῶμεν, harmonisant le texte avec l'expression usuelle (2,3.4.5; 3,22.24) et

particulièrement avec 5,3. La leçon difficile que nous adoptons est attestée par les codex Vaticanus (B) et 044 (Ψ), ainsi que par quelques minuscules comme 33 (variante ποιούμεν), 81, 323, 614, 630, 945, 1505, 1739.

**5,5** Les onciaux Alexandrinus (A), 044 (Ψ), la Vulgate et la majorité de minuscules omettent la particule δέ. Celle-ci est présente dans les onciaux Sinaïticus (Ⲙ), Vaticanus (B), 018 (K), 025 (P), 0296 et quelques minuscules, dont 33, 323, 614, 630, 945, 1241, 1505, 1739. Nous la conservons en vertu de la qualité du témoignage combiné des onciaux Ⲙ et B, ainsi que des minuscules 33 et 1739, représentants du texte alexandrin.

**5,6** L'expression ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος, consacrée par Jn 3,5, a causé l'ajout ici du substantif πνεύματος, soit en remplacement de αἵματος, soit en combinaison avec lui. Les minuscules 43, 241, 463, 945, 1241, 1831, 1977 et 1891 remplacent αἵματος par πνεύματος. Les onciaux 025 (P), 0296, et les minuscules 81, 88, 442, 630, 915 et 2492 affichent πνεύματος καὶ αἵματος. Les onciaux Sinaïticus (Ⲙ), Alexandrinus (A), et les minuscules 104, 614, 2412 lisent αἵματος καὶ πνεύματος. Le choix retenu est la leçon difficile αἵματος, attestée par les onciaux Vaticanus (B), 044 (Ψ), l'original de 1739 et la grande majorité de minuscules. Alors que l'association de l'eau et de l'esprit est connue, celle de l'eau et du sang est inusitée. L'ajout de l'esprit est une tentative d'éclaircissement et d'harmonisation avec les trois témoins en fin de verset et dans les versets suivants 5,7-8. Il n'y avait aucun intérêt à effacer de ce texte la mention de l'esprit; il y avait par contre avantage à l'introduire, quitte à effacer la mention problématique du sang. C'est pourquoi nous retenons la leçon difficile αἵματος.

**5,6** Le codex Vaticanus (B) remplace l'utilisation adverbiale de la forme μόνον par l'adjectif μόνω, qualifiant le substantif ὕδατι. L'ensemble des onciaux et des minuscules recommande cependant d'adopter la leçon μόνον.

**5,6** La Vulgate et le minuscule 61 remplacent le substantif πνεῦμα par Χριστός dans la proposition τὸ πνεῦμά ἐστιν ἡ ἀλήθεια. Excepté le minuscule 61, l'ensemble de témoins grecs appuie la leçon πνεῦμα, que nous adoptons.

**5,7-8** Le *Textus Receptus* ajoute ici la fameuse glose d'origine latine connue sous le nom de *Comma Johanneum*, présente en tant que traduction grecque dans les minuscules 61, 88, 629 et 635, sous la forme : ἐν τῷ οὐρανῷ, ὁ Πατήρ, ὁ Λόγος, καὶ τὸ Ἅγιον Πνεῦμά· καὶ οὗτοι οἱ τρεῖς ἐν εἰσι. καὶ τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες ἐν τῇ γῆ. Aucun manuscrit grec ancien n'appuie cette glose; l'exégèse moderne ne saurait la considérer légitime. La glose vise à dévoiler le mystère trinitaire du triple témoignage, mais en fait elle ajoute une autre triade à celle du texte, de sorte que le πνεῦμα se trouve au ciel et sur terre, compliquant les choses. Pour une évaluation critique de son origine et de sa transmission, voir TCGNT (715-716) et R.E. Brown (1982 : 775-787).

**5,9** Le codex 025 (P) et la tradition byzantine corrigent la conjonction ὅτι par le pronom relatif ἣν, harmonisant le texte avec 9,10 pour plus de clarté. La leçon retenue est fortement appuyée par les onciaux Sinaïticus (Ⲙ), Alexandrinus (A), Vaticanus (B), 044 (Ψ), et par quelques minuscules, dont 33, 323, 945, 1241, 1505 et 1739.

**5,9** Beatus et certains manuscrits de la Vulgate lisent à la fin du verset l'addition latine *quem misit salvatorem super terram, et filius testimonium perhibuit in terra scripturas perficiens, et nos testimonium perhibemus quoniam vidimus eum et adnuntiamus vobis ut credatis, et ideo*. Aucun manuscrit grec n'appuie cette leçon.

**5,10** Les onciaux Alexandrinus (A), Vaticanus (B), 025 (P), 056 et la tradition byzantine ont remplacé le pronom réflexif ἑαυτῷ par le pronom plus commun αὐτῷ. La leçon retenue est attestée par les onciaux Sinaïticus (Ⲙ), 044 (Ψ), 049, 0296, et par quelques minuscules, dont 323, 614, 630, 945, 1505, 1739.

**5,10** Le codex Alexandrinus (A) et quelques minuscules (81, 322, 323, 623, 1241, l'original de 1739, 2464) remplacent le complément τῷ θεῷ par τῷ υἱῷ dans un

souci évident d'harmoniser le texte avec le début du verset. La leçon retenue est solidement appuyée par les onciaux Sinaïticus (Ⲑ), Vaticanus (B), 018 (K), 025 (P), 044 (Ψ), 049, 056, 0142, ainsi que par la masse de minuscules.

Le TABLEAU LIII présente une traduction structurée des versets 4,14 – 5,10. L'inclusion délimitant la section y figure en *CARACTÈRES ITALIQUES MAJUSCULES*. Les récurrences fondant le parallélisme des unités y apparaissent en *caractères italiques*.

TABLEAU LIII : TRADUCTION STRUCTURÉE DE 4,14 – 5,10

A↓	A'
<p>4,14 Et nous, nous avons vu et nous <b>TÉMOIGNONS</b> que le Père a envoyé le <i>Fils</i> [en] Sauveur du monde.</p> <p>4,15 <i>Quiconque confesse que Jésus est le Fils de Dieu</i>, Dieu demeure en lui et lui en Dieu.</p> <p>4,16 Et nous, nous avons connu et <i>nous avons cru</i> en l'amour que Dieu <i>a</i> en nous. Dieu est amour, et celui qui demeure dans l'amour demeure en Dieu et Dieu demeure en lui.</p>	<p>5,6 Celui-ci est celui qui est venu par eau et sang : <i>Jésus Oint</i>, pas seulement dans l'eau, mais dans l'eau et dans le sang. Et l'esprit est celui qui <i>témoigne</i>, parce que l'esprit est la vérité.</p> <p>5,7 Parce que trois sont ceux qui <i>témoignent</i> :</p> <p>5,8 l'esprit et l'eau et le sang, et les trois sont unanimes.</p> <p>5,9 Si nous recevons le <i>témoignage</i> des humains, le <i>témoignage</i> de Dieu est plus grand. Parce que celui-ci est le <i>témoignage</i> de Dieu, qu'il <i>a témoigné</i> au sujet de son <i>Fils</i>.</p> <p>5,10 <i>Celui qui croit au Fils de Dieu a le témoignage</i> en lui-même. <i>Celui qui ne croit pas</i> Dieu a fait de lui un menteur, parce qu'il <i>n'a pas cru</i> au <i>témoignage</i> que Dieu <b>A TÉMOIGNÉ</b> au sujet de son <i>Fils</i>.</p>
B→	B'↑
<p>4,17 <i>En ceci</i> est accompli l'<i>amour</i> avec nous : que nous ayons de l'assurance au jour du jugement, parce que nous aussi, nous sommes en ce <i>monde-ci</i> comme celui-là est.</p> <p>4,18 Il n'est pas de crainte dans l'<i>amour</i>, mais l'<i>amour</i> accompli jette la crainte dehors, parce que la peur a une rétribution. Or, celui qui craint n'est pas accompli dans l'<i>amour</i>.</p> <p>4,19 Nous, [nous] <i>aimons</i>, parce que lui nous a <i>aimés</i> le premier.</p> <p>4,20 Si quelqu'un dit : «<i>J'aime</i> Dieu» et qu'il <i>haisse</i> son frère, c'est un menteur. Car celui qui <i>n'aime</i> pas son frère, qu'il a vu, ne peut pas <i>aimer</i> Dieu, qu'il n'a pas vu.</p> <p>4,21 Et nous avons ce <i>commandement-ci</i> de lui : que <i>celui qui aime Dieu aime aussi son frère</i>.</p>	<p>5,1 Tout [celui] qui croit que Jésus est l'Oint a été engendré de Dieu, et tout [celui] <i>qui aime celui ayant engendré aime aussi celui ayant été engendré de lui</i>.</p> <p>5,2 <i>En ceci</i> nous connaissons que nous <i>aimons</i> les enfants de Dieu : lorsque nous <i>aimons</i> Dieu et que nous faisons ses <i>commandements</i>.</p> <p>5,3 Car ceci est l'<i>amour</i> de Dieu : que nous gardions ses <i>commandements</i>. Et ses <i>commandements</i> ne sont pas pesants,</p> <p>5,4 parce que tout ce qui a été engendré de Dieu vainc le <i>monde</i>. Et celle-ci est la victoire qui a vaincu le <i>monde</i> : notre foi.</p> <p>5,5 Qui est celui qui vainc le <i>monde</i>, sinon celui qui croit que Jésus est le Fils de Dieu?</p>



### Notes de traduction

**4,14** Nous avons dû suppléer entre crochets la préposition [en] pour rendre en français le sens modal de l'accusatif σωτηῆρα.

**4,17** Nous considérons que la formule démonstrative ἐν τούτῳ pointe vers ce qui suit, compte tenu que la conjonction ἵνα introduit une proposition subordonnée explicative. Cela est indiqué dans notre traduction par les deux points (:). En effet, «l'amour accompli jette dehors la crainte» en 4,18, de sorte que l'accomplissement de l'amour en 4,17 ne saurait être défini autrement qu'en termes d'une «assurance» opposée à la «crainte», ce qui correspond précisément au sens de la proposition introduite par ἵνα. La proposition subordonnée introduite par la conjonction causale ὅτι fournit dès lors le fondement d'une telle assurance, à savoir : la conformité du fidèle à l'Oint.

**4,17** Le pronom ἐκεῖνος réfère sans doute à Jésus, comme la formule comparative καθὼς ἐκεῖνός ἐστιν le laisse entendre (2,6; 3,3.7).

**4,18** La versification traditionnelle hésite entre commencer le verset 4,18 au substantif φόβος ou à la conjonction adversative ἀλλά. Nous adoptons la première solution, que l'on retrouve dans la plupart des éditions et commentaires. La versification dans la traduction de la Bible par É. Osty et J. Trinquet est un exemple du contraire.

**4,19** La forme verbale ἀγαπῶμεν peut être prise au mode indicatif ou à l'impératif (un subjonctif d'exhortation, pour être plus précis). Nous avons conservé l'ambiguïté modale en français au moyen des crochets entourant le pronom [nous]. Il reste que nous favorisons le sens de l'impératif, compte tenu des appels à l'amour mutuel en 3,18; 4,7.11.

**4,21** Le complément d'origine ἀπ' αὐτοῦ doit référer à Dieu, seul antécédent possible dans les environs. Que les commandements sont de Dieu est clair en 3,22-24 et 5,2-3.

**5,1** Afin de refléter en français l'apparition du quantitatif  $\pi\tilde{\alpha}\varsigma$ , nous traduisons la locution  $\pi\tilde{\alpha}\varsigma$  ὁ... par «tout [celui] qui...».

**5,2** La construction démonstrative ἐν τούτῳ réfère en aval, vers la proposition subordonnée introduite par la conjonction ὅταν. Autrement, cette dernière n'aurait où se rattacher. Certes, ὅταν peut commencer un énoncé, mais elle pointe alors vers une proposition principale en avant, inexistante dans ce cas. Notre traduction reflète notre choix grammatical au moyen des deux points (:). La difficulté de référer la construction démonstrative ἐν τούτῳ en aval est que l'idée alors exprimée semble produire un cercle vicieux avec le raisonnement de 4,20. En 4,20 l'amour du frère authentifiait l'amour de Dieu; ici, l'amour de Dieu semblerait authentifier l'amour du frère. Il n'est pas de circularité dans le raisonnement, si nous consentons à voir le poids de la preuve dans la proposition coordonnée καὶ τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ ποιῶμεν. En effet, si «nous faisons» ce qui est commandé par Dieu, nous aimons nos frères, et alors nous pouvons dire que nous aimons Dieu. À la rigueur, nous serions en présence d'une tautologie, puisque le signe que nous aimons les frères, ce serait que nous obéissions au commandement de Dieu d'aimer nos frères. Or, ce genre de truisme est de style tout à fait johannique. À moins que la référence aux commandements en question ne soit une allusion au partage des biens traduisant l'amour des frères «en œuvre et vérité» (3,17-18). Dans tous les cas, il s'agit de reconnaître que l'amour de Dieu, l'amour des frères et l'obéissance aux commandements forment un ensemble indissociable.

**5,3** Le propos du verset précédent conduit à voir un génitif objectif dans le groupe nominal ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ. C'est notre amour pour Dieu que la proposition subordonnée introduite par ἵνα explique en termes de «garder ses commandements». Si nous nous rappelons que les commandements de Dieu comprennent notamment l'amour du frère (3,23; 4,21), alors ce verset est parfaitement cohérent avec le développement de 4,20 – 5,1 sur l'amour du frère comme signe visible de l'amour pour Dieu.

**5,7-8** Le genre grammatical des formules impliquant les témoins alterne entre le masculin et le neutre. Les substantifs πνεῦμα, ὕδωρ et αἷμα sont neutres. La proposition τὸ πνεῦμά ἐστιν τὸ μαρτυροῦν de 5,6 est donc grammaticalement correcte. Si la proposition ὅτι τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες en 5,7 et le groupe nominal οἱ τρεῖς en 5,8 sont au masculin, tout en référant à l'esprit, à l'eau et au sang, c'est peut-être parce que les trois sont personnalisés en tant que témoins, comme le suggère R.E. Brown (1982 : 581).

**5,8** La proposition καὶ οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἕν εἰσιν est diversement rendue en français. La *Bible de Jérusalem* («et ces trois tendent au même but») et la *Traduction Œcuménique de la Bible* («et ces trois convergent dans l'unique témoignage») privilégient le mouvement impliqué par la préposition εἰς. La traduction d'É. Osty et J. Trinquet («et les trois ne font qu'un»), celle de Bayard / Médiaspaul («ces trois font un») et P. Bonnard (1983 : «et ces trois n'en font qu'un», p.106) reconnaissent toute la force du prédicat τὸ ἕν. La *Bible en français courant* («et tous les trois sont d'accord») demeure pragmatique, accentuant le résultat atteint quant au témoignage, mais affaiblissant la force de l'expression. Notre traduction «et les trois sont unanimes» cherche à évoquer autant la concordance du témoignage que l'unité des témoins.

### **Délimitation de la section à l'étude**

La section 4,14 – 5,10 est délimitée par une inclusion de type synonymique entre la forme verbale μαρτυροῦμεν (4,14) et la forme verbale μεμαρτύρηκεν (5,10). L'inclusion met en relation de synonymie le témoignage en faveur de Jésus de ceux souscrivant aux propos de l'épître avec le témoignage de Dieu lui-même en faveur de son Fils. Dans cette section se trouvent dès lors circonscrits presque tous les emplois du verbe μαρτυρέω et du substantif μαρτυρία dans l'épître (10/12), puisque la première et seule autre occurrence du verbe μαρτυρέω se trouve dans le préambule (1,2) et que la dernière et seule autre occurrence du substantif μαρτυρία arrive au début de la section suivante en guise d'enchaînement (5,11).

Le seul exégète à reconnaître comme nous un début de section en 4,14 est P. Bonnard (1983 : 96-97; 101-102; 106). Seulement, le chercheur ne perçoit nullement l'unité des versets 4,14 – 5,10, mais divise le texte en trois sections consécutives, soit: 4,14-21; 5,1-5; 5,6-12. Les thèmes développés seraient les suivants : «l'amour authentique bannit la crainte» (4,14-21); «génération divine et victoire sur le monde» (5,1-5); «les trois témoins» (5,6-12). La deuxième section proposée par P. Bonnard (5,1-5) correspond en fait à l'unité B' de notre structure.

D'après W. Vogler (1993 : 149-150; 153-154; 157-159), les versets 4,17-18 avanceraient l'idée que «l'amour parfait produit une assurance sans limites»; les versets 4,19-21 rappelleraient que «l'amour pour Dieu implique l'amour pour les frères»; les versets 5,1-13 concluraient que «la foi en Jésus Christ atteste la vie de Dieu». L'unité des versets 4,17-18 serait assurée par le contraste thématique amour/crainte, tandis que celle des versets 4,19-21 le serait par le contraste thématique amour/haine. Les versets 5,1-13 seraient délimités par une inclusion correspondant à la mention de Jésus. Cela est fort contestable, Jésus étant nommé aussi en 5,5.6.10.11.12.

D. Rensberger (1997 : 124-125; 130-131) propose de voir deux sections dans les versets 4,19 – 5,5 et 5,6-12, la première développant le thème de «l'amour pour Dieu» et la deuxième celui du «témoignage en faveur de Jésus, le Fils de Dieu». Avec bonheur, D. Rensberger remarque l'inclusion de l'unité 5,1-5 autour de la confession de foi ὁ πιστεύων ὅτι Ἰησοῦς ἐστίν... Qui plus est, l'exégète souligne aussi la reprise de 4,21 en 5,1 (ὁ ἀγαπῶν...), ce qui interdit, nous en sommes d'accord, de séparer les versets 4,19-21 des versets 5,1-5. Les choix de délimitation précédents l'empêchent cependant de percevoir les justes bornes (selon nous) de la section en 4,14 et 5,10. Les observations littéraires précitées concordent néanmoins avec notre propre analyse.

Parmi les exégètes qui proposaient l'unité des versets 4,7-21<sup>55</sup>, T. Häring (1892 : 187), J.L. Houlden (1973 : 22-24; 121-122), H.J. Klauck (1991, *Der erste Johannesbrief* : 282-283) et J. Painter (2002 : 116-119; 289) font de 5,1-12 la section suivante; tandis qu'E. Malatesta (1978 : 310-311) et J. Beutler (2000 : 14-17; 116-118) l'étendraient jusqu'au verset 5,13.

T. Häring voit dans les versets 5,1-12 une deuxième explication de l'interrelation entre la thèse éthique et la thèse christologique de l'épître. Cela correspondrait à la fonction de la troisième présentation des thèses en 4,7 – 5,12. En particulier, les versets 5,1-12 fonderaient l'amour sur les bases de la foi. Le verset 5,1a avancerait l'idée que la foi est signe d'être engendré par Dieu; les versets 5,1b-4 ajouteraient que l'amour pour Dieu atteste et fonde l'amour pour les frères; les versets 5,5-12 déploieraient l'assurance de la foi dans le témoignage que Jésus est le Christ.

J.L. Houlden se contente de regrouper les versets 5,1-12 sous le thème «témoignage et foi». Après les propos sur l'amour des versets précédents, cette section aborderait la foi par le biais de l'assurance de la victoire et du témoignage. À l'appui de son découpage, J.L. Houlden observe qu'il contient cinq des neuf occurrences du verbe πιστεύω et la seule occurrence du substantif πίστις.

Pour H.-J. Klauck, les versets 5,1-12 se démarqueraient par la mise en lumière de la relation entre foi et témoignage, d'où le thème assigné à cette section : «le témoignage en faveur de la foi». L'exégète repère sans difficulté l'inclusion qui lie ensemble les versets 5,1ab et 5,5cd<sup>56</sup>. L'unité 5,1-5 traiterait à ses yeux de «la victoire de la foi». Suivrait l'unité 5,6-8, sur «les trois témoins». L'unité 5,9-12 aborderait «le témoignage de Dieu». Cette dernière unité serait consolidée par les substantifs μαρτυρία (5,9.10.11) et ζωή (5,11.12). Pourtant, le verbe μαρτυρέω est présent aussi bien en 4,14; 5,6.7.8 qu'en 5,9.10; alors que le substantif ζωή déborde certainement les limites du verset 5,12, se trouvant aussi en 5,13.16.20. À notre avis,

---

<sup>55</sup> Voir la section précédente : 3,24 – 4,13.

<sup>56</sup> Voir *supra*, D. Rensberger.

justement, il faudrait rattacher les versets 5,1-10 aux versets 4,14-21 pour rendre justice au thème du «témoignage», tandis que le thème de la «vie» devrait être laissé aux versets 5,11-21. En effet, sept sur dix occurrences du substantif ζωή se retrouvent en 5,11-21, après une absence de référence depuis 3,15. La proposition καὶ αὕτη ἐστὶν ἡ μαρτυρία, ὅτι ζωήν... du verset 5,11 servirait de pont entre les deux sections concomitantes, mais elle appartiendrait en propre à 5,11-21, puisque l'accent est sur la redéfinition du «témoignage» en termes de «vie».

J. Painter affirme au sujet des versets 5,1-12 que «the reason for recognizing a new section here is that the focus has turned more directly to christology» (2002 : 289), même si le chercheur avoue que le thème de l'amour n'est pas délaissé pour autant. Cela se justifierait du fait que, comme pour T. Häring, le but de la troisième présentation des tests éthique et christologique (4,7 – 5,12) est d'en montrer l'indissolubilité. La section 5,1-12 affirmerait ainsi que «la foi est le fondement de l'amour». La section serait subdivisée en trois unités, soit : 5,1-3; 5,4-5; 5,6-12. J. Painter ignore donc l'inclusion reliant les versets 5,1-5, préférant s'en tenir à sa perception des thèmes traités : «les croyants sont engendrés de Dieu et s'aiment mutuellement» (5,1-3); «la victoire sur le monde» (5,4-5) et «le témoignage en faveur du Fils est le témoignage en faveur de la vie éternelle» (5,6-12).

E. Malatesta établit une inclusion non seulement entre la confession de foi en Jésus de 5,1 et celle de 5,5, mais encore avec celle de 5,13 : τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ. C'est pourquoi la section portant selon lui sur «l'intériorité et la foi à la source de l'amour» comprendrait les versets 5,1-13. La section serait composée de trois unités (5,1-5; 5,6-9; 5,10-12) et d'un verset servant aussi de conclusion à l'ensemble de l'épître (5,13). Les deux premières unités seraient circonscrites par la mention de Jésus (5,1.5; 5,6.9), tandis que la troisième unité comporterait cinq références au Fils de Dieu (5,10.11.12). En fait, force est de constater que les expressions Ἰησοῦς, Χριστός, ou encore ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ pullulent et ne sauraient constituer des marqueurs fiables. Plus sûr nous semble le retour de toute une proposition comme ὁ πιστεύων ὅτι Ἰησοῦς ἐστίν..., présente textuellement en 5,1 et 5,5 et assurant l'unité des versets 5,1-5.

J. Beutler considère que la mise en relation du thème de la foi et du thème de l'amour caractérisent la section 5,1-13 et l'unifient. Le chercheur détecte une inclusion encadrant la section : la foi en Jésus le Christ, le Fils de Dieu, mentionnée en 5,1 et 5,13. La section serait subdivisée en deux unités, soit 5,1-4 et 5,5-13. L'unité 5,1-4 serait encadrée par la combinaison des idées de «foi» et d'«engendrement», présentes en 5,1 et 5,4. Pareillement, l'unité 5,5-13 serait circonscrite par la référence à la foi en Jésus, le Fils de Dieu (5,5.13). La fréquente reprise d'un même vocabulaire finit par faire voir des inclusions un peu partout. Sans doute τὸ γεγεννημένον en 5,4 rappelle-t-il τὸν γεγεννημένον en 5,1, mais est-ce bien en guise d'inclusion, ou simplement parce que les versets 5,4-5 (a') sont parallèles au verset 5,1 (a), laissant au centre de l'unité 5,1-5 la reprise de τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ en 5,2 (b) et 5,3 (b')? L'inclusion en question paraît en tout cas plus forte entre 5,1 et 5,5, à cause de la proposition ὁ πιστεύων ὅτι Ἰησοῦς ἐστίν.... Pour ce qui est des versets 5,5-13, il est clair qu'ils reprennent sans cesse l'idée de la foi en Jésus, sauf que les versets 5,5-10 relient cette foi au témoignage, alors que les versets 5,11-13 relient la foi en Jésus à la vie éternelle (5,11a sert de transition entre le thème du témoignage et celui de la vie).

Quant aux exégètes qui voient le début de la section autour du verset 5,4, seulement S.S. Smalley (1984 : 274-275) étendrait la section jusqu'au verset 5,13. R. Law (1982 [1909] : 18-20), R. Schnackenburg (1992 [1963] : 230-231), R.E. Brown (1982 : 592-594), R. Kysar (1986 : 106), G. Strecker (1996 [1989] : 181-182), W. Loader (1992 : 46-47; 62) et C.G. Kruse (2000 : 173) l'arrêtent au verset 5,12.

D'après S.S. Smalley, les versets 5,5-13 exposeraient une cinquième et dernière condition pour vivre en enfants de Dieu : «garder la foi». Le verset 5,13 formerait une inclusion avec 5,5 et constituerait une conclusion sommaire de l'épître, à être développée dans la dernière section 5,14-21. L'inclusion entre 5,5 et 5,13 ne s'impose pas d'elle-même, le substantif υἱὸς (τοῦ θεοῦ / αὐτοῦ) étant présent aussi bien en 5,9.10.11.12 qu'en 5,1.

Dans le plan adopté par R. Law, les versets 5,3b-12 étudieraient «le pouvoir, les contenus, les bases et l'issue de la foi chrétienne». Le début de la section serait signalé par la transition du thème de l'amour au thème de la foi. En effet, le substantif ἀγάπη apparaît une dernière fois en 5,3a, ne revenant plus par la suite. Les versets 5,3b-4 effectueraient la synthèse des thèmes de la foi et de la justice; les versets 5,5-6 énonceraient les contenus essentiels de la foi; les versets 5,7-10 appuieraient ces convictions par divers témoignages; les versets 5,11-12 aboutiraient aux conséquences de la foi.

R. Schnackenburg attribue le thème de «la véritable foi au Christ comme pouvoir qui vainc le monde» aux versets 5,5-12. Il est persuadé que le découpage se justifie de par le changement des propos sur l'amour aux propos sur la foi.

La réintroduction du thème de la foi en 5,4c assure R.E. Brown qu'il y a changement de section en 5,4b. L'utilisation de la première personne du singulier dans la proposition ταῦτα ἔγραψα ὑμῖν... du verset 5,13 serait un autre indicateur de changement de section aux yeux de R.E. Brown, de sorte qu'il prône l'unité des versets 5,4b-12. Le thème traité serait «la foi comme victoire sur le monde et le rôle du témoignage». Le découpage circonscrirait 50% des occurrences du vocabulaire de la foi dans l'épître, un autre signe d'unité à son avis. L'exégète subdivise la section en deux unités d'égale longueur : 5,4b-8 et 5,9-12. La triade du témoignage caractériserait la première unité (5,4b-8), tandis que les propositions démonstratives sur le témoignage de Dieu (αὕτη ἐστὶν ἡ μαρτυρία) et les antithèses caractériseraient la deuxième unité. R.E. Brown fait preuve d'éclectisme dans le choix de critères : changement thématique, vocabulaire, longueur des paragraphes, formules grammaticales... Force est de constater néanmoins que le critère thématique l'emporte sur les autres, puisque c'est ce qui justifie la délimitation de la section. Pourtant, le verset 5,13 parle encore de la foi en Jésus, alors que R.E. Brown le relègue à la section suivante au nom du changement de personne grammaticale. Comment suivre l'exégète dans ses choix, si les critères sont levés les uns contre les autres?



W. Loader verrait un parallélisme inclusif entre la section 5,4b-12 et la section 4,1-6, encadrant la quatrième partie de l'épître au moyen d'un développement thématique sur «la droite confession sur le Christ». Alors que la section 4,1-6 associait la «confession» au «discernement», la section 5,4b-12 relierait «confession» et «témoignage». Dans les deux cas, la confession en question serait garantie par l'Esprit de Dieu. Nul doute que le retour du substantif  $\piνεῦμα$  en 5,6-8 rappelle son abondante utilisation en 4,1-6, mais est-ce suffisant pour justifier un découpage plus étendu, comme celui adopté par W. Loader (5,4b-12)? Que faire alors de l'apparition inopinée du substantif  $\piνεῦμα$  en 4,13? S'il est vrai que l'Esprit vient à l'appui de la confession de foi dans les deux passages cités, cela n'implique pas nécessairement leur parallélisme structurel.

Enfin, G. Giurisato (1998 : 593-596; 609-618) propose un découpage *sui generis*, allant du verset 5,5 jusqu'au verset 5,17. Comme tant d'autres avant lui, le chercheur voit dans l'introduction du thème de la foi le principal critère du découpage initial en 5,5. S'y ajoutent les observations grammaticales suivantes : la particule  $\delta\acute{\epsilon}$  séparerait 5,5 de 5,4; le pronom  $\alphaὐτός$  relierait 5,5-6. Quant à la fin de la section, G. Giurisato l'établit en 5,17 pour les motifs suivants : les versets 5,9-10 et 5,14-15 bâtiraient un parallélisme à ne pas briser sur les rapports entre Dieu et l'homme (témoignage de Dieu et foi de l'homme en 5,9-10; prière de l'homme et écoute de Dieu en 5,14-15); les versets 5,11-12 seraient à rapprocher des versets 5,16-17, de par leur emploi des antonymes «vie» et «mort». D'autres raisons sont invoquées, qui tiennent davantage de la comparaison de sections que du fondement littéraire du découpage proposé. G. Giurisato accorde selon nous trop de poids aux liaisons grammaticales, pour ce qui est d'appuyer la coupure en 5,5. La raison fondamentale demeure la perception du thème de la foi à compter dudit verset. La défense d'une coupure finale en 5,17 repose sur deux parallélismes de valeur inégale. Alors que le parallélisme 5,9-10 // 5,14-15 est purement abstrait (rapports entre Dieu et l'homme), le parallélisme 5,11-12 // 5,16-17 fait au moins appel au vocabulaire sur la vie et la mort. Nous sommes d'avis cependant que les versets 5,16-17 trouvent un vis-à-vis beaucoup plus fort

dans les versets 5,14-15 grâce au vocabulaire de «demande»<sup>57</sup>. La présence des substantifs ζωή et θάνατος est par contre ce qui caractérise justement le texte dès le verset 5,11ss; c'est pourquoi nous n'attendrions pas jusqu'au verset 5,17 pour effectuer la coupure finale. En ce qui concerne la disposition interne du découpage proposé 5,5-17, G. Giurisato persiste à vouloir exclure de la structure le verset initial (5,5) et le verset central (5,13), parce qu'ils constitueraient d'un point de vue rhétorique la «chrie» et la parénèse, respectivement. Même si l'auteur de l'épître s'adresse directement aux lecteurs en 5,13, la formulation du verset n'a pourtant absolument rien d'une exhortation, comme le voudrait G. Giurisato. Celui-ci détecte des parallélismes entre les versets 5,6ab // 5,6c-8 (A//A'), 5,9-10 // 5,14-15 (B//B'), et 5,11-12 // 5,16-17 (C//C'), ce qui donnerait la structure AA'BCB'C'. Le parallélisme A//A' s'explique selon nous du fait que les versets 5,6-8 doivent être pris à l'intérieur d'une seule unité. Le parallélisme B//B' est purement abstrait, nous l'avons déjà dit. Quant au parallélisme C//C', il néglige la réapparition des expressions ζωή αἰώνιος, θεός, υἱός, et du verbe οἶδα en 5,18-21, ce qui relie les versets 5,11-13 avec 5,18-21, plutôt qu'avec 5,16-17. Si les substantifs ζωή et θάνατος sont présents en 5,16-17, c'est parce que l'ensemble des versets 5,11-21 s'appartient et développe le thème de la vie.

Une tendance se dégage de ce portrait, en dépit de la diversité de propositions. La grande majorité de chercheurs conçoit le thème de la foi comme étant l'élément unificateur de l'avant-dernière section de l'épître, même si des accents particuliers sont concédés au «témoignage» ou à la «victoire». D'aucuns acceptent une mise en relation de la foi et de l'amour, ce qui leur permet de concevoir l'unité des versets 5,1-12 ou 5,1-13. D'autres sont plus scrupuleux et n'admettent le début de la section qu'après les références à l'amour et aux commandements de 5,2-3. La fin de la section est problématique, puisque 5,13 mentionne encore formellement la confession de foi en Jésus Oint, tout en adoptant une tournure récapitulative qui lui donne l'allure d'amorcer la conclusion de l'épître. C'est pourquoi certains admettent le

---

<sup>57</sup> Voir la dyade B//B' de la section 5,11-21.

verset 5,13 dans l'avant-dernière section, sur la foi, tandis que d'autres relèguent ledit verset à la dernière section, en guise de conclusion.

Cet état de choses traduit à quel point la proposition de structuration de l'épître de T. Häring en 1892 conserve jusqu'à nos jours une influence non négligeable. Même des chercheurs qui la récusent, comme R.E. Brown ou H.-J. Klauck, cèdent malgré eux au charme de l'alternance entre propos sur l'amour et propos sur la foi. Pourtant, comme nous l'avons déjà souligné, la séparation des deux thématiques n'est pas aussi aisée qu'il le paraît à première vue. Les versets 4,7-21 seraient censés se restreindre à traiter de l'amour; or, ils contiennent des propos spécifiques sur la foi en 4,14-16, d'une part; et d'autre part, même si le vocabulaire de l'amour est omniprésent en 4,9-11, il reste que ces versets articulent aussi une confession de foi en l'envoi du Fils. Dans la section même qui nous concerne, et qui se devrait de parler de foi, figurent les versets 5,2-3 sur l'amour. Ce n'est pas sans raison que l'intime relation entre foi et amour est vue par plusieurs comme constituant un propos central de l'épître. Si tel était le cas, l'articulation des sections de l'épître aurait bien du mal à les séparer et c'est exactement ce qui se produit à notre avis. Il faudrait donc concevoir autrement le découpage des sections.

Nous sommes persuadé que le retour éclatant de la forme verbale μαρτυροῦμεν en 4,14, après une longue absence depuis son utilisation solennelle dans le préambule (1,2), constitue un marqueur structurel que les premiers lecteurs de l'épître auraient eu du mal à ne pas remarquer. La forme verbale amorce la synthèse de ce que l'auteur avait à soutenir dans l'épître. Ce témoignage de l'auteur et de ses fidèles répond en fait au témoignage de Dieu et de ses signes (l'esprit, l'eau et le sang), se trouvant en 5,6ss et culminant avec la forme verbale μεμαρτύρηκεν de 5,10. Voilà la véritable inclusion! La reconnaître, c'est du coup percevoir l'unité de traitement en jeu dans le texte, dont la presque totalité des emplois du verbe μαρτυρέω et du substantif μαρτυρία sont les garants formels. Reste la dernière occurrence du substantif, qui aide en 5,11 à effectuer la transition vers la section suivante, traduisant le contenu du témoignage en termes de «vie éternelle».

### La dyade A//A'

Les versets 4,14-16 forment l'unité A. Les versets 5,6-10 forment l'unité A'. Mises en parallèle synonymique, ces unités constituent la dyade A//A'. Le parallélisme des unités est fondé sur la présence du verbe μαρτυρέω (4,14; 5,6.7.9.10) et du substantif μαρτυρία (5,9.10), du verbe ἔχω (4,16; 5,10), des substantifs Ἰησοῦς (4,15; 5,6) et υἱός (4,14.15; 5,9.10), du verbe πιστεύω (4,16; 5,10) et des protases conditionnelles synonymes ὅς ἐάν ὁμολογήσῃ ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ (4,15) et ὁ πιστεύων εἰς τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ (5,10). Outre le parallélisme des témoignages propre à l'inclusion délimitant la section, la dyade suggère la synonymie de l'envoi (ἀπέσταλκεν) du Fils Sauveur par le Père (4,14) et de la mystérieuse venue (ἔλθων) de Jésus Oint par eau et sang (5,6).

Le TABLEAU LIV illustre ces correspondances. Les récurrences formelles y figurent en *caractères italiques*.

TABLEAU LIV : LA DYADE A//A'

A (4,14-16)	A' (5,6-10)
<i>μαρτυροῦμεν</i>	<i>μαρτυροῦν μαρτυροῦντες μεμαρτύρηκεν μαρτυρία</i>
<i>τὸν υἱὸν</i> ὁ πατὴρ ἀπέσταλκεν σωτῆρα τοῦ κόσμου	<i>περὶ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ</i> οὗτός ἐστιν ὁ ἐλθὼν δι' ὕδατος καὶ αἵματος
<i>πεπιστεύκαμεν</i> ὅς ἐάν ὁμολογήσῃ ὅτι <i>Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ</i>	<i>οὐ πέπιστευκεν</i> <i>ὁ πιστεύων εἰς</i> <i>τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ Ἰησοῦς Χριστός</i> <i>ὁ μὴ πιστεύων</i>
<i>τὴν ἀγάπην ἣν ἔχει ὁ θεὸς ἐν ἡμῖν</i>	<i>ἔχει τὴν μαρτυρίαν ἐν ἑαυτῷ</i>

Les cinq emplois du verbe μαρτυρέω (4,14; 5,6.7.9.10) et les cinq occurrences du substantif μαρτυρία (5,9.10) indiquent clairement que la dyade A//A' traite essentiellement de témoignage. Le témoignage en question concerne le Fils de Dieu,

comme les compléments τὸν υἱὸν (4,14) et περὶ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ (5,9) le font savoir. Plus spécifiquement, il s'agit de reconnaître en A l'envoi (ὁ πᾶτηρ ἀπέσταλκεν) et en A' la venue (οὗτός ἐστιν ὁ ἐλθῶν) du Fils de Dieu. L'envoi est qualifié en A au moyen du complément σωτήρα τοῦ κόσμου, tandis que la venue est décrite en A' à l'aide du complément δι' ὕδατος καὶ αἵματος. Peut-être faudrait-il envisager alors l'eau et le sang comme véhicules du salut apporté par le Fils envoyé<sup>58</sup>. Toujours est-il que le

---

<sup>58</sup> La venue de Jésus Oint «par eau et sang» a toujours intrigué les lecteurs de l'épître. Le témoignage de l'esprit, de l'eau et du sang est tout aussi mystérieux. Les variantes textuelles présentes dans les manuscrits attestent que le sens de pareilles tournures posait question et exigeait des éclaircissements. Alors que l'esprit (3,24; 4,1.2.3.6.13) et le sang (1,7) sont présents ailleurs dans l'épître, l'eau ne l'est pas, et leur combinaison ici est unique, rendant hautement spéculative toute explication ou théorie de ce à quoi l'auteur pouvait bien faire référence. B. Witherington III (1989 : 155-158) avance l'idée que l'eau représenterait la naissance naturelle de Jésus. G. Richter (1970 : 1-21) pense que l'eau et le sang ensemble font référence à l'humanité réelle de Jésus, à la véritable incarnation du Fils de Dieu. Les adversaires de l'auteur de l'épître n'auraient pas accepté alors les deux éléments ensemble en Jésus Oint. R.E. Brown (1982 : 578) croit plutôt que les deux éléments ensemble signifient la mort de Jésus, compte tenu de Jn 19,34, où de l'eau et du sang coulent du côté transpercé de Jésus crucifié. Pourtant, l'étonnant dans le quatrième évangile, c'est que l'eau s'ajoute au sang; tandis qu'ici, dans l'épître, ce qui demeure étonnant et problématique est que le sang s'ajoute à l'eau! Depuis les temps patristiques (Augustin, Ambroise, Chrysostôme, Cyril d'Alexandrie) on rapproche l'eau du baptême et le sang de l'eucharistie. Cette interprétation sacramentelle paraît toutefois forcée aux yeux des commentateurs contemporains, pour lesquels la référence première demeure un événement dans la vie de Jésus Oint. R. Schnackenburg (1992 [1963] : 232-238) considère que l'eau et le sang réfèrent en 5,6 au baptême et à la mort de Jésus, respectivement; tandis qu'en 5,7, ils signifieraient les sacrements du baptême et de l'eucharistie en tant que témoins en faveur du Fils. G. Strecker (1996 [1989] : 182-188) associerait ce glissement de sens déjà en 5,6b avec le changement de la préposition διὰ pour la préposition ἐν. M.C. de Boer (1988 : 93-100), suivi par C.G. Kruse (2000 : 174-178), a renouvelé le débat en proposant que l'eau représente le baptême offert par Jésus pendant son ministère (Jn 3,22.26; 4,1), le sang signifiant le don de sa vie sur la croix. L'eau et le sang seraient alors les deux véhicules actifs du salut offert par Jésus Oint. Quant à nous, nous voudrions nous en tenir à ce qui peut être déduit strictement à partir de l'épître. La venue de Jésus «par eau et sang» de 5,6 est parallèle, dans notre proposition de structuration, à l'envoi du Fils comme «Sauveur» en 4,14; tout comme la venue de Jésus «dans la chair» en 4,2 était parallèle à l'envoi du Fils unique «en offrande pour nos péchés» et «pour que nous

témoignage devrait susciter la foi en Jésus Oint, Fils de Dieu. C'est ce que dénotent les emplois parallèles du verbe πιστεύω dans la dyade et l'occurrence complémentaire du verbe ὁμολογέω (4,15). À l'affirmation de foi πεπιστεύκαμεν professée par l'auteur de l'épître et ses fidèles dans l'unité A correspond l'alternative entre croire et ne pas croire au nom du Fils dans l'unité A'. L'enjeu est d'avoir (ἔχει) en soi le témoignage de Dieu (A') et l'amour de Dieu (A). L'unité A présente donc le témoignage de l'auteur de l'épître et de ses fidèles, puis l'unité A' complète ce témoignage par le témoignage «plus grand» de Dieu<sup>59</sup>. Les deux témoignages, celui

---

vivions par lui» en 4,9-10. Le substantif ὕδωρ étant absent du reste de l'épître, il n'y a guère moyen d'en préciser la portée spécifique. Par contre, une seule autre occurrence du substantif αἷμα se trouve en 1,7, où le sang de Jésus versé sur la croix est associé à la purification des péchés. L'eau et le sang pourraient ainsi jouer un rôle dans le salut du monde, à titre d'instruments de purification (ἐν instrumental, plutôt que locatif) et de témoins de l'envoi du Fils. En ce sens, l'eau et le sang qualifieraient la venue du Sauveur, spécifiant sa mission comme étant une purification des péchés du monde. Une référence au baptême et à l'eucharistie ne sauraient être exclues, mais demeurent impossibles à prouver. Quant à l'esprit, nous avons déjà vu que son rôle dans l'épître est d'enseigner (2,27), voire de susciter une correcte confession de foi en Jésus (4,2). C'est pourquoi son témoignage chapeaute celui de l'eau et du sang (5,6), tout en y étant solidaire (5,7-8).

<sup>59</sup> Le témoignage de Dieu est-il autre que celui des humains? Correspond-il au mystérieux témoignage de l'esprit, de l'eau et du sang de 5,7-8? Quel en est le contenu? Commençons par cette dernière question. En 4,14, le contenu du témoignage est que «le Père a envoyé le Fils [en] Sauveur du monde». Or, il s'agit là du témoignage de l'auteur de l'épître et de ses fidèles. Le parallélisme des versets 4,14-16 // 5,6-10 dans notre proposition de structuration nous conduit à voir en 4,14 le référent du «témoignage des humains» de 5,9. La seule autre définition du témoignage est dans la section suivante, au verset 5,11 : «Dieu nous a donné la vie éternelle et cette vie est dans son Fils». Si la formulation est de la plume de l'auteur de l'épître, la suite des versets 5,10-11 ne laisse nul doute quant à l'origine divine du témoignage. Le contenu donc du témoignage énoncé en 5,11 est attribué à Dieu; il correspond assez bien par ailleurs au témoignage de l'auteur de l'épître et de ses fidèles en 4,14. Comment Dieu a-t-il pu formuler son témoignage pour qu'il soit perceptible pour les humains? La proposition ὅτι αὕτη ἐστὶν ἡ μαρτυρία τοῦ θεοῦ ὅτι μεμαρτύρηκεν περὶ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ en 5,9 sert à l'indiquer. Dans quel sens pointe la construction démonstrative αὕτη ἐστὶν? En aval, le verset 5,10 considère plutôt la réception du témoignage, pas son émission. Il reste, en amont, le triple et mystérieux témoignage de l'esprit, de l'eau et du sang (5,7-8). Plus précisément, nous croyons que c'est la concordance ou l'unanimité (εἰς τὸ ἓν εἶσιν) des trois témoins, selon ce qui est prescrit par

des humains et celui de Dieu, coïncident dans leur acceptation de Jésus comme étant le Fils Envoyé par le Père pour le salut du monde.

### **La dyade B//B'**

Les versets 4,17-21 forment l'unité B. Les versets 5,1-5 forment l'unité B'. Mises en parallèle synonymique, ces unités constituent la dyade B//B'. Le parallélisme des unités est fondé sur les récurrences suivantes : le verbe ἀγαπάω (4,19.20.21; 5,1.2) et son contraire μισέω (4,20), ainsi que le substantif ἀγάπη (4,17.18; 5,3); les substantifs κόσμος (4,17; 5,4.5) et ἐντολή (4,21; 5,2.3); la construction démonstrative ἐν τούτῳ (4,17; 5,2) et la synonymie des propositions ὁ ἀγαπῶν τὸν θεὸν ἀγαπᾷ καὶ τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ (4,21) et ὁ ἀγαπῶν τὸν γεννήσαντα ἀγαπᾷ καὶ τὸν γεγεννημένον ἐξ αὐτοῦ (5,1). De plus, l'unité B' est encadrée par une inclusion de type synonymique entre les groupes nominaux ὁ πιστεύων ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ Χριστὸς (5,1) et ὁ πιστεύων ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ (5,5). La dyade souligne la nécessité pour les fidèles d'aimer les frères autant que Dieu.

Le TABLEAU LV permet de visualiser ces diverses correspondances, d'une unité à l'autre de la dyade. Les récurrences formelles figurent en *caractères italiques*.

---

la Loi de Dieu (Dt 17,6; 19,15), ce qui constitue la manifestation du témoignage divin en faveur du Fils Jésus.

TABLEAU LV : LA DYADE B//B'

B (4,17-21)	B' (5,1-5)
<p>ὁ ἀγαπῶν τὸν θεὸν ἀγαπᾷ καὶ τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ</p> <p>ἀγάπη ἀγαπῶμεν ἠγάπησεν ἀγαπῶ ἀγαπᾷν μισῆ</p> <p>ἐν τούτῳ</p> <p>τὴν ἐντολήν</p> <p>ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ</p>	<p>ὁ ἀγαπῶν τὸν γεννήσαντα ἀγαπᾷ καὶ τὸν γεγεννημένον ἐξ αὐτοῦ</p> <p>ἀγάπη ἀγαπῶμεν</p> <p>ἐν τούτῳ</p> <p>τὰς ἐντολάς αἱ ἐντολαί</p> <p>τὸν κόσμον</p>

Le parallélisme étoffé des propositions en 4,21 et 5,1 souligne l'importance de la condition exprimée pour la juste compréhension de la dyade. Le commandement d'aimer son frère, donné à quiconque aime Dieu dans l'unité B, est suivi dans l'unité B' de son explication généralisante : l'amour pour un père s'étend à ses enfants. Fidèle à la logique de l'allégorie familiale adoptée, l'auteur de l'épître lie indissociablement amour pour Dieu et amour pour ses coreligionnaires. Si tous ont été «engendrés» par Dieu, tous sont dès lors «frères» et l'amour ne saurait se limiter au Père, sans toucher l'ensemble de ses enfants. Impossible d'aimer son Père et d'haïr (μισῆ) en même temps ses frères! La dyade B//B' propose ainsi un discernement du véritable amour, comme les constructions ἐν τούτῳ et les multiples emplois du substantif ἀγάπη et du verbe ἀγαπάω le démontrent. Amour de Dieu et amour des frères constituent un seul commandement (ἐντολή) ou des commandements (ἐντολάς) indissociables. Quelque difficulté que l'observance du commandement puisse rencontrer, à cause notamment du monde (κόσμος) et ses valeurs égoïstes, elle n'est nullement insurmontable pour ceux qui fondent leur confiance ou leur foi (πίστις) dans celui-là (ἐκεῖνος) ayant donné sa vie pour nous. Si Dieu nous a aimés



le premier en envoyant son Fils, si Jésus s'est offert pour que nous vivions par lui, le monde ne peut vaincre l'amour que nous avons à vivre en frères engendrés par Dieu.

### La concaténation des unités

Les expressions qui relient la pensée d'une unité à l'autre et qui assurent la continuité du discours sont les suivantes : le substantif ἀγάπη entre A et B (4,16-17); les propositions synonymes ὁ ἀγαπῶν τὸν θεὸν ἀγαπᾷ καὶ τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ et ὁ ἀγαπῶν τὸν γεννήσαντα ἀγαπᾷ καὶ τὸν γεγεννημένον ἐξ αὐτοῦ entre B et B' (4,21 – 5,1); le substantif Ἰησοῦς entre B' et A' (5,5-6). De plus, une inclusion de type synonymique semble circonscrire le premier volet (AB) du diptyque au moyen des formes verbales τεθεάμεθα (4,14) et ἑώρακεν (4,21). Pareillement, une inclusion de type synonymique semble circonscrire le second volet (B'A') du diptyque au moyen des groupes nominaux ὁ πιστεύων ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ Χριστὸς (5,1) et ὁ πιστεύων εἰς τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ (5,10).

Le TABLEAU LVI illustre ces liaisons assurant la continuité d'une unité à l'autre de la section. L'inclusion de chaque volet du diptyque figure en CARACTÈRES MAJUSCULES.

TABLEAU LVI : LA CONCATÉNATION DES UNITÉS

A↓	A'
ΤΕΘΕΑΜΕΘΑ (4,14) ἀγάπη (4,16)	Ὁ ΠΙΣΤΕΥΩΝ ΕἰΣ ΤΟΝ ΥἱΟΝ ΤΟΥ ΘΕΟΥ (5,10) Ἰησοῦς (5,6)
B→	B'↑
ἀγάπη (4,17) ὁ ἀγαπῶν... ἀγαπᾷ καὶ... αὐτοῦ (4,21) ἜΩΡΑΚΕΝ (4,20)	Ἰησοῦς (5,5) ὁ ἀγαπῶν... ἀγαπᾷ καὶ... αὐτοῦ (5,1) Ὁ ΠΙΣΤΕΥΩΝ ὍΤΙ ἸΗΣΟΥΣ ἜΣΤΙΝ Ὁ ΧΡΙΣΤΟΣ (5,1)

L'inclusion du premier volet (AB) du diptyque fait correspondre la vision de l'envoi du Fils (τεθεάμεθα) avec l'impossibilité de voir Dieu à présent (τὸν θεὸν ὄν

οὐχ ἑώρακεν). Ce qui demeure visible aux yeux de tous est le Fils Envoyé comme manifestation de l'amour de Dieu et le frère côtoyé, comme exigence de l'amour de Dieu. L'inclusion du deuxième volet du diptyque (B'A') associe «être engendré de Dieu» (5,1) avec «avoir le témoignage de Dieu» (5,10), tous deux nécessitant la foi en Jésus Oint, Fils de Dieu. L'unité A présente le témoignage de l'auteur de l'épître et de ses fidèles en faveur du Fils. Celui-ci est l'Envoyé de Dieu et son envoi pour le salut du monde révèle l'amour de Dieu. Parce que Dieu est amour, quiconque dit demeurer en Dieu doit demeurer dans l'amour. L'unité B reprend cette exigence et la traduit en termes d'amour pour les frères, un amour accompli, sans crainte, à l'image de Jésus. L'unité B' ajoute que cette exigence de l'amour fraternel n'entraîne pas de difficulté insurmontable pour celui qui, en croyant en Jésus Fils de Dieu, est aussi engendré de Dieu. L'unité A' assure la légitimité de cette foi en Jésus au moyen du témoignage que Dieu lui-même a donné en faveur de son Fils.

### L'argumentation soutenue par la structure

Le diptyque des versets 4,14 – 5,10 déploie une argumentation cohérente, reliant indissociablement foi et amour. Le TABLEAU LVII résume les grandes lignes de cette argumentation.

TABLEAU LVII : L'ARGUMENTATION DE 4,14 – 5,10

<b>A↓</b>	<b>A'</b>
Nous témoignons en faveur de Jésus, Fils de Dieu, Sauveur. Qui croit à l'envoi du Fils par amour a cet amour de Dieu en lui.	Dieu a témoigné en faveur de son Fils Jésus. Qui croit à la venue du Fils a le témoignage divin en lui.
<b>B→</b>	<b>B'↑</b>
Puisque Dieu nous a aimés le premier, nous devons aimer nos frères. Qui aime comme Jésus jette la crainte dehors.	Puisqu'en croyant au Fils nous sommes tous engendrés de Dieu, nous devons aimer nos frères comme nous aimons notre Père. Qui croit au Fils vainc le monde.

La dyade A//A' fonde le commandement d'aimer son frère dans le témoignage en faveur du Fils. Dans l'unité A, le témoignage de l'auteur de l'épître et de ses fidèles atteste l'envoi du Fils Jésus comme Sauveur du monde, par amour. L'unité A' complète cette attestation par le témoignage «plus grand» de Dieu lui-même en faveur de la venue de son Fils, au moyen de l'esprit, de l'eau et du sang. Ces témoignages cherchent à susciter la foi de ceux qui les écoutent. Ceux qui croient démontrent qu'ils ont accueilli l'amour de Dieu en eux et qu'ils sont en outre les dépositaires du témoignage de Dieu. La dyade B//B' tire les conséquences de la foi au Fils de Dieu Envoyé pour le salut du monde. L'amour des frères est inéluctable pour ceux qui se savent aimés de Dieu (B) et engendrés par lui (B'). Le Père, le Fils Envoyé et tous les enfants sauvés par lui sont liés par l'engendrement spirituel qui fait d'eux une seule famille. Bien que l'amour des frères soit un devoir des enfants, cela ne devrait susciter ni crainte ni découragement, parce que «l'amour accompli jette la crainte dehors» (B) et parce que «ses commandements ne sont pas lourds» (B'). L'argumentation part ainsi d'une première attestation, toute humaine (A), pour parvenir à l'attestation divine (A') qui corrobore la première. Entre ces deux attestations se déploient les conséquences (B//B') : le comportement à observer comme un commandement et la confiance en la réussite, fruits d'un amour ayant chassé la crainte et vaincu le monde.

La forme de l'argumentation soutenue par le diptyque des versets 4,14 – 5,10 peut alors être schématisée comme suit, dans le TABLEAU LVIII.

**TABLEAU LVIII : FORME DE L'ARGUMENTATION DE 4,14 – 5,10**

<b>A↓</b>	<b>A'</b>
Attestation humaine de l'envoi du Fils.	Attestation divine de la venue du Fils.
<b>B→</b>	<b>B'↑</b>
Comportement exigé de ceux qui croient au témoignage. Encouragement : pas de crainte!	Comportement exigé de ceux qui croient au témoignage. Encouragement : ce n'est pas lourd!

L'analyse du diptyque structurant les versets 4,14 – 5,10 illustre bien les rapports intimes reliant foi et amour dans la théologie de l'épître. Cependant, la reprise constante de l'interrelation étroite entre foi et amour dans ces versets n'implique pas nécessairement une absence d'argumentation. Pour peu qu'on veuille reconnaître la primauté du témoignage dans cette section, en constatant le vocabulaire enchâssant les versets 4,14 – 5,10, amour et foi trouvent leur juste place dans un raisonnement qui les articule et en montre l'indissolubilité : l'amour confiant et victorieux est la seule pratique conséquente avec la foi au témoignage. Le lexique du témoignage rappelle à juste titre le préambule de l'épître (1,1-4) et la synthèse réussie dans cette section de motifs comme le demeurer, l'esprit, le jugement, l'engendrement, l'assurance, le mensonge, le commandement, le monde, etc., présents et développés ailleurs dans l'épître, signale sans doute que nous approchons de la fin de l'œuvre et que l'auteur amorce une récapitulation des idées principales.

## Chapitre IX : 1 Jean 5,11-21

Les versets 5,11-21 forment un diptyque chiasmique, de formule AB//B'A'. Le TABLEAU LIX permet d'apercevoir, en *CARACTÈRES ITALIQUES MAJUSCULES*, l'inclusion délimitant la section; en *caractères italiques*, les récurrences fondant le parallélisme des unités; et en *caractères contour*, les expressions reliant les unités par concaténation. Pour plus de clarté, le TABLEAU LIX ne tient pas compte, le cas échéant, de la mini-structuration possible de chaque unité.

**TABLEAU LIX : STRUCTURE LITTÉRAIRE DE 5,11-21**

A↓	A'
<p>5,11 καὶ αὕτη ἐστὶν ἡ μαρτυρία, ὅτι <i>ZΩHN 'AIΩNION</i> ἔδωκεν ἡμῖν ὁ θεός, καὶ αὕτη ἡ ζωὴ ἐν τῷ υἱῷ αὐτοῦ ἐστίν.</p> <p>5,12 ὁ ἔχων τὸν υἱὸν ἔχει τὴν ζωὴν ὁ μὴ ἔχων τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ τὴν ζωὴν οὐκ ἔχει.</p> <p>5,13 ταῦτα ἔγραψα ὑμῖν ἵνα εἰδῆτε ὅτι ζωὴν ἔχετε αἰώνιον, τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ.</p>	<p>5,18 οἶδαμεν ὅτι πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ θεοῦ οὐχ ἁμαρτάνει, ἀλλ' ὁ γεννηθεὶς ἐκ τοῦ θεοῦ τηρεῖ αὐτὸν καὶ ὁ πονηρὸς οὐχ ἄπτεται αὐτοῦ.</p> <p>5,19 οἶδαμεν ὅτι ἐκ τοῦ θεοῦ ἐσμεν καὶ ὁ κόσμος ὅλος ἐν τῷ πονηρῷ κεῖται.</p> <p>5,20 οἶδαμεν δὲ ὅτι ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ἦκει καὶ δέδωκεν ἡμῖν διάνοιαν ἵνα γινώσκωμεν τὸν ἀληθινόν, καὶ ἐσμέν ἐν τῷ ἀληθινῷ, ἐν τῷ υἱῷ αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστῷ. οὗτός ἐστιν ὁ ἀληθινὸς θεός καὶ <i>ZΩH 'AIΩNIOΣ</i>.</p> <p>5,21 τεκνία, φυλάξατε ἑαυτὰ ἀπὸ τῶν εἰδώλων.</p>
B→	B'↑
<p>5,14 καὶ αὕτη ἐστὶν ἡ παρρησία ἣν ἔχομεν πρὸς αὐτόν ὅτι <i>ἐάν τι αἰτώμεθα</i> κατὰ τὸ θέλημα αὐτοῦ ἀκούει ἡμῶν.</p> <p>5,15 καὶ <i>ἐάν</i> οἶδαμεν ὅτι ἀκούει ἡμῶν ὁ <i>ἐάν αἰτώμεθα</i>, οἶδαμεν ὅτι ἔχομεν τὰ <i>αἰτήματα</i> ἃ <i>ἠτήκαμεν</i> ἀπ' αὐτοῦ.</p>	<p>5,16 <i>ἐάν τις</i> ἴδῃ τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ ἁμαρτάνοντα ἁμαρτίαν μὴ πρὸς θάνατον, <i>αἰτήσῃ</i> καὶ δώσει αὐτῷ ζωὴν, τοῖς ἁμαρτάνουσιν μὴ πρὸς θάνατον. ἐστὶν ἁμαρτία πρὸς θάνατον· οὐ περὶ ἐκείνης λέγω ἵνα ἐρωτήσῃ.</p> <p>5,17 πᾶσα ἀδικία ἁμαρτία ἐστίν, καὶ ἐστὶν ἁμαρτία οὐ πρὸς θάνατον.</p>

### Notes de critique textuelle

**5,13** Les onciaux 018 (K), 020 (L), 025 (P), 044 (Ψ) et la tradition byzantine transposent la subordonnée finale ἵνα εἰδῆτε ὅτι ζωὴν ἔχετε αἰώνιον après le complément d'objet indirect τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ, dans un effort de simplification grammaticale qui rapproche le pronom ὑμῶν de son complément explicatif τοῖς πιστεύουσιν. Les mêmes manuscrits dédoublent alors la subordonnée finale, ajoutant la proposition coordonnée καὶ ἵνα πιστεύητε εἰς τὸ ὄνομα τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ. L'ajout est redondant par rapport au complément d'objet indirect et il trahit l'intention d'harmoniser le texte avec Jn 20,31. Il faut préférer la leçon difficile, qui sépare le complément explicatif τοῖς πιστεύουσιν de son antécédent ὑμῶν au moyen de la subordonnée finale. La *lectio difficilior* est fortement appuyée d'ailleurs par le témoignage convergent de l'original du Sinaïticus (Ⲙ\*) et du codex Vaticanus (B), en plus d'autres manuscrits, comme 0296, 1505 et 1852. Le deuxième correcteur du Sinaïticus (Ⲙ<sup>2</sup>) et le codex Alexandrinus (A) lisent le nominatif οἱ πιστεύοντες à la place du datif τοῖς πιστεύοντες, sans doute pour éviter la reprise d'un autre datif après ὑμῶν dans la même phrase. La leçon difficile demeure celle qui comprend les deux datifs.

**5,15** Les onciaux Alexandrinus (A), 025 (P), 044 (Ψ) et la tradition byzantine affichent le complément παρ' αὐτοῦ après la forme verbale ἠτήκαμεν, tandis que les onciaux Sinaïticus (Ⲙ), Vaticanus (B) et quelques minuscules comme 33 et 81 présentent le complément ἀπ' αὐτοῦ. Nous favorisons le témoignage convergent du Sinaïticus et du Vaticanus, en tant que deux grands témoins du texte alexandrin, plus ancien.

**5,18** Le codex Sinaïticus (Ⲙ), le correcteur de l'Alexandrinus (A<sup>c</sup>), les onciaux 018 (K), 025 (P), 044 (Ψ), 049, 056, 0142, les minuscules 33, 1739 et l'ensemble de la tradition byzantine lisent le pronom réflexif ἑαυτόν à la place de αὐτόν, cherchant visiblement à éliminer l'ambiguïté pronominale, typique de l'épître. La leçon difficile, que nous retenons ici, est attestée par l'original du codex Alexandrinus (A\*), par le codex Vaticanus (B) et par quelques minuscules, dont 614 et 1505.

**5,20** Des copies manuscrites de la Vulgate et quelques Pères latins, dont Julien de Tolède, Hilaire de Poitiers et le Pseudo-Augustin affichent ici l'expansion suivante, à caractère confessionnel : *et carnem induit nostri causa et passus est et resurrexit a mortuis adsumpsit nos*. Cette expansion est absente des manuscrits grecs.

**5,20** Les onciaux Sinaïticus (Ⲙ), Alexandrinus (A), l'original du Vaticanus (B<sup>\*</sup>), 020 (L), 025 (P), 049, et quelques minuscules, dont 33, 81 et 614 lisent l'indicatif γινώσκομεν à la place du subjonctif γινώσκωμεν. L'erreur est corrigée par le deuxième correcteur du Vaticanus (B<sup>2</sup>). Le codex 044 (Ψ), 1739 et la masse de minuscules affichent le subjonctif. Il s'agit vraisemblablement d'une erreur de copie, compte tenu que la proposition finale introduite par la conjonction ἵνα commande le subjonctif.

**5,20** Les onciaux Alexandrinus (A) et 044 (Ψ), ainsi que des minuscules comme 33, 323, 614, 630, 945, 1505, 1739, et la Vulgate, ajoutent θεόν après τὸν ἀληθινόν, dans le but de spécifier le sujet en question. La minuscule 629 offre la variante τὸν θεὸν τὸν ἀληθινόν et l'original du codex Sinaïticus (Ⲙ<sup>\*</sup>) présente à la place le neutre τὸ ἀληθινόν. Il faut leur préférer l'ambiguïté de la leçon difficile τὸν ἀληθινόν, attestée par le correcteur du codex Sinaïticus (Ⲙ<sup>c</sup>), les onciaux Vaticanus (B), 018 (K), 025 (P), 049, 056, 0142, et des minuscules comme 81, 88, 330, 451, 1877, 2127 et 2492. C'est pour éliminer la difficulté de la référence ambiguë de τὸν ἀληθινόν que certains scribes ont ajouté θεόν et que Ⲙ<sup>\*</sup> a rendu le neutre τὸ ἀληθινόν.

**5,21** Le deuxième correcteur du codex Sinaïticus (Ⲙ<sup>2</sup>), ainsi que les onciaux Alexandrinus (A), 018 (K), 025 (P), 048 et peut-être 049, plus quelques minuscules, dont 33, 81, 614, 630, 945 et 1505, lisent le masculin ἑαυτούς à la place du neutre ἑαυτά. La correction est artificielle et superflue, puisque le neutre est parfaitement intelligible en grec, appuyé qu'il est par la masse de manuscrits.

**5,21** Les onciaux 018 (K), 020 (L), 025 (P), 049, 056, 0142, ainsi que la tradition byzantine, ajoutent la finale liturgique ἀμήν. La *lectio brevior* retenue ici est attestée

par les onciaux Sinaïticus (Ⲛ), Alexandrinus (A), Vaticanus (B), 044 (Ψ), et par quelques minuscules, dont 33, 88, 323, 326, 436, 629, 630, 1505, 1739, 1881, 2492, et 2495.

Le TABLEAU LX présente une traduction structurée des versets 5,11-21. L'inclusion délimitant la section y figure en *CARACTÈRES ITALIQUES MAJUSCULES*. Les récurrences fondant le parallélisme des unités y apparaissent en *caractères italiques*.

TABLEAU LX : TRADUCTION STRUCTURÉE DE 5,11-21

A↓	A'
<p>5,11 Et celui-ci est le témoignage : <i>Dieu nous a donné une VIE ÉTERNELLE</i>, et cette <i>vie est dans son Fils</i>.</p> <p>5,12 Celui qui a <i>le Fils</i> a la <i>vie</i>. Celui qui n'a pas <i>le Fils de Dieu</i> n'a pas la <i>vie</i>.</p> <p>5,13 Je vous ai écrit ces choses <i>pour que vous sachiez</i> que vous avez une <i>vie éternelle</i>, [vous] qui croyez au nom du <i>Fils de Dieu</i>.</p>	<p>5,18 Nous <i>savons</i> que tout [celui] ayant été engendré de <i>Dieu</i> ne pèche pas, mais celui qui a été engendré de <i>Dieu</i> le garde et le Malin ne le touche pas.</p> <p>5,19 Nous <i>savons</i> que nous sommes de <i>Dieu</i> et le monde entier <i>gît dans le Malin</i>.</p> <p>5,20 Nous <i>savons</i> cependant que <i>le Fils de Dieu</i> est venu et <i>nous a donné</i> une intelligence <i>pour que nous connaissions</i> le Véritable, et <i>nous sommes dans le Véritable</i>, dans son <i>Fils Jésus Oint</i>. Celui-ci est le <i>Dieu véritable</i> et une <i>VIE ÉTERNELLE</i>.</p> <p>5,21 Petits enfants, protégez-vous des idoles.</p>
B→	B'↑
<p>5,14 Et celle-ci est l'assurance que nous avons <i>auprès de lui</i> : <i>si nous demandons</i> quelque chose selon sa volonté, il nous écoute.</p> <p>5,15 Et <i>si nous savons</i> qu'il nous écoute quoique nous <i>demandions</i>, nous savons que nous avons les <i>demandes</i> que nous lui <i>avons demandées</i>.</p>	<p>5,16 <i>Si</i> quelqu'un voit son frère pécher d'un péché ne [menant] pas à la mort, il <i>demandera</i> et il lui donnera vie [...] à ceux qui pèchent [d'un péché] ne [menant] pas à la mort. Il est un péché [menant] à la mort. Je ne dis pas de <i>prier</i> pour celui-là.</p> <p>5,17 Toute injustice est péché, et il est un péché ne [menant] pas à la mort.</p>



### Notes de traduction

**5,11** La conjonction explicative ὅτι assure que la proposition démonstrative καὶ αὕτη ἐστὶν ἡ μαρτυρία réfère en aval. Tout ce qui vient après la conjonction ὅτι est donc le contenu du témoignage. Cela est indiqué dans notre traduction au moyen des deux points (:).

**5,13** Le complément τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ est en apposition au pronom ὑμῶν, qu'il spécifie. Cela est rendu dans notre traduction au moyen de l'ajout entre crochets du pronom [vous].

**5,14** La présence de la conjonction explicative ὅτι spécifie que la proposition démonstrative καὶ αὕτη ἐστὶν ἡ παρρησία réfère en aval. Ce qui suit la conjonction ὅτι décrit l'assurance possédée, à savoir que Dieu nous écoute quand nous demandons quelque chose selon sa volonté. Cela est reflété dans notre traduction grâce aux deux points (:).

**5,14-15** Bien que le dernier sujet à être nommé explicitement est le Fils de Dieu en 5,13, le pronom αὐτός réfère sans doute à Dieu en 5,14-15. C'est «devant» Dieu que nous avons une «assurance» en 3,21. C'est la «volonté» de Dieu qu'il faut faire en 2,17. C'est de Dieu que nous recevons réponse à nos «demandes» en 3,22. C'est enfin de Dieu que nous «avons» la vie éternelle en 5,11. Le pronom αὐτός réfère donc en toute probabilité à ce dernier emploi du substantif θεός en 5,11. Le Fils de Dieu est objet de foi et de don dans les versets précédents 5,11-13, mais il n'est pas sujet donateur comme l'est Dieu.

**5,16-17** Nous avons dû suppléer entre crochets le participe [menant] pour rendre en français la nuance de mouvement ou de destination impliquée dans le groupe nominal ἀμαρτία πρὸς θάνατον, que nous traduisons dès lors par «un péché [menant] à la mort». Il nous a fallu aussi reprendre en 5,16c entre crochets le complément [d'un péché] présent en grec en 5,16a, sans quoi la proposition participiale τοῖς ἀμαρτάνουσιν μὴ πρὸς θάνατον n'eût été intelligible en français. Cette dernière qualifie le datif précédent αὐτῶ, généralisant au pluriel le cas

hypothétique envisagé. Le bris de concordance en nombre entre le singulier αὐτῷ et le pluriel τοῖς ἁμαρτάνουσιν est maintenu dans notre traduction grâce aux points de suspension entre crochets [...] qui séparent les propositions concernées. Cette absence de concordance est une irrégularité grammaticale, causée sûrement par le souci de généraliser au pluriel, pour toutes les personnes que cela pourrait concerner, le cas hypothétique envisagé d'abord au singulier.

**5,16** La question à savoir si le sujet de la forme verbale δώσει est le même que celui de la forme verbale coordonnée αἰτήσῃ, signifiant par là que c'est le priant qui donne la vie à son frère pécheur (Jc 5,14-20), ou bien s'il y a changement abrupt de sujet (1Jn 2,1-6; 2,28 – 3,1) pour que ce soit Dieu qui donne la vie, est une question somme toute secondaire. En effet, même lorsque la fluidité grammaticale est privilégiée, supposant l'identité de celui qui demande et de celui qui donne, ce n'est certes pas une idée à prendre à la lettre. Si la prière du juste sauve son frère, c'est parce que Dieu l'a écoutée et y a acquiescé (5,14-15). En bout de ligne, c'est toujours Dieu qui donne la vie (5,11). J. Beutler (2000 : 129-130) a beau invoquer une certaine similitude avec 3,16-17, où à l'image de Jésus, le fidèle se doit de déposer sa vie (ψυχή) pour ses frères, voire de partager avec eux ses vivres (βίος); le fossé entre βίος et ψυχή d'un côté, et ζωή ou ζωή αἰώνιος de l'autre côté, demeure infranchissable. L'être humain peut disposer de ses vivres (βίος) et même de sa propre vie (ψυχή), mais il ne saurait transmettre la vie éternelle (ζωή). Ce serait tout un hapax théologique! Nous préférons nous fier à l'imprécision grammaticale maintes fois exhibée par l'auteur de l'épître et considérer qu'il y a changement abrupt de sujet entre les verbes de demande et d'octroi. Le fidèle demandera (αἰτήσῃ) la vie pour son frère ayant péché et Dieu la lui donnera (δώσει).

**5,18** Afin de souligner en français la reprise du quantitatif πᾶς (présent au féminin en 5,17), nous traduisons la locution πᾶς ὁ... par «tout [celui] ...».

**5,18** Nous prenons la négation οὐχ ἁμαρτάνει au sens d'une prescription : «il ne doit pas pécher»; tout comme nous l'avons fait pour 3,6.9. L'impeccabilité n'est pas une prérogative du fidèle, qui demeure faillible comme tous les humains. Ne jamais

pécher est plutôt un devoir que lui impose son statut d'enfant de Dieu, d'où les appels incessants à aimer, voire à ne pas pécher (2,1.15; 3,18; 4,7.19). Sans cela, les commandements, si chers à l'auteur de l'épître, n'auraient pas de sens (2,3.4.7-8; 3,22-24; 4,21; 5,2-3). Il n'y a donc pas de contradiction avec les prévisions en cas de péché des versets 5,16-17. L'auteur a déjà rapproché à deux reprises l'exigence de mener une vie droite et la possibilité du pardon en cas de faute (1,6 – 2,2; 3,17-22). Ce semble être le cas ici aussi.

**5,18** Le sens de la proposition ὁ γεννηθεὶς ἐκ τοῦ θεοῦ τηρεῖ αὐτόν demeure obscur. Nombreux sont ceux qui voient dans l'aoriste ὁ γεννηθεὶς une référence à Jésus Oint, le μονογενής de Dieu selon 4,9<sup>60</sup>. Le sens de la proposition serait alors que «le Fils de Dieu garde l'engendré de Dieu». D'autres adopteraient plutôt l'interprétation suivante : «celui qui a été engendré de Dieu, [Dieu] le garde»<sup>61</sup>. Cela implique de prendre 5,18 pour un sémitisme de type *nominativus pendens* (BDF § 466.2), où le groupe nominal ὁ γεννηθεὶς ἐκ τοῦ θεοῦ anticiperait son véritable emplacement à l'accusatif (αὐτόν) après la forme verbale τηρεῖ. Ce procédé grammatical n'est pas inusité dans le corpus johannique (Jn 1,12; 15,2; 17,2), mais paraît hors propos en 1 Jn 5,18, où l'accent de la proposition porte sur le contraste des formes verbales ἀμαρτάνει et τηρεῖ. La position privilégiée du *nominativus pendens* ne rend pas justice à l'antithèse des actions, mais déplace l'attention sur le sujet (Jn 1,12; 15,2; 17,2). Attirer l'attention sur le sujet eût été superflu, du reste, puisque le verset comporte déjà en tête le groupe nominal πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ θεοῦ. Le dilemme peut être résolu autrement. Dans la première édition de son commentaire (1963), R. Schnackenburg optait plutôt pour l'interprétation : «celui

---

<sup>60</sup> Ainsi C.H. Dodd (1966 [1946] : 138), E. Malatesta (1978 : 318-320), I.H. Marshall (1978 : 252), P. Bonnard (1983 : 115), S.S. Smalley (1984 : 302-303), G. Strecker (1996 [1989] : 208-209), H.-J. Klauck (1991, *Der erste Johannesbrief* : 334-335), W. Loader (1992 : 78), T.F. Johnson (1993 : 138), D. Rensberger (1997 : 142), G. Giuriso (1998 : 638-639), C.G. Kruse (2000 : 195) et J. Beutler (2000 : 131-132).

<sup>61</sup> R. Schnackenburg (1992 [1963] : 252-254), R.E. Brown (1982 : 620-622), W. Vogler (1993 : 170-171; 176-177), J. Painter (2002 : 322-324).

qui a été engendré de Dieu garde Dieu». Voilà l'interprétation que nous privilégions. J.L. Houlden (1973 : 133) et R. Kysar (1986 : 115-116) sont aussi de cet avis. Bien que la tournure τηρεῖ τὸν θεόν soit inusitée, elle pourrait équivaloir à τὸν πατέρα ἔχει (2,23; 2Jn 9) ou à θεὸν... ἔχει (2Jn 9). Le sens serait que celui qui est engendré de Dieu «s'attache» à Dieu ou «s'efforce de conserver» la communion avec Dieu, un sens somme toute assez proche de l'expression consacrée τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ τηρεῖν (1Jn 2,3.4; 3,22.24; 5,3) et de son synonyme τὸν λόγον αὐτοῦ τηρεῖν (2,5). L'utilisation du verbe τηρέω se restreint dans l'épître au sens de «garder», «conserver», et s'applique toujours à un devoir ou à une action des fidèles. Contrairement à Jn 17,11.12.15, nulle part dans l'épître le fidèle n'est «protégé» du Malin (que ce soit par Jésus ou par Dieu), mais se doit au contraire de l'affronter et de le vaincre (1Jn 2,13.14). L'épître se termine d'ailleurs par une exhortation à «se» protéger des idoles (5,21), ce qui sous-entend que la responsabilité en revient aux fidèles. Le sens que nous adoptons comporte certes l'inconvénient d'impliquer un changement de référence abrupt entre αὐτὸν (Dieu) et αὐτοῦ (l'engendré), mais n'est-ce pas caractéristique de l'imprécision grammaticale de l'auteur (2,1-6; 2,28 – 3,1)? Nous entendons donc la proposition ὁ γεννηθεὶς ἐκ τοῦ θεοῦ τηρεῖ αὐτὸν comme suit : «celui qui a été engendré de Dieu garde Dieu», voire «le fidèle garde Dieu».

**5,20** Les absolus τὸν ἀληθινόν et τῷ ἀληθινῷ doivent se référer à Dieu, puisque le Fils de Dieu est dit donner une intelligence pour connaître «le Véritable» (voir aussi Jn 7,28; 17,3).

**5,20** Il y a débat parmi les chercheurs quant au référent du pronom démonstratif οὗτος dans la dernière proposition du verset. Tout comme nous-même, certains penchent pour Dieu, déjà appelé «le Véritable» et mis en contraste avec les idoles au verset suivant (5,21)<sup>62</sup>. D'autres soutiennent qu'il s'agit de Jésus Oint<sup>63</sup>, puisque c'est

---

<sup>62</sup> Ainsi R. Law (1982 [1909] : 412-413), C.H. Dodd (1966 [1946] : 140), J.R.W. Stott (1999 [1964] : 197-198), S.S. Smalley (1984 : 307-308), W. Loader (1992 : 79), D. Rensberger (1997 : 143-144), J. Painter (2002 : 326-327).

l'antécédent le plus proche et que s'il s'agissait de Dieu, la proposition serait une tautologie : «Dieu (οὗτος) est le véritable Dieu et une vie éternelle». Toutefois, déjà R. Law (1982 [1909] : 413) faisait remarquer, à juste titre, que le pronom démonstratif οὗτος ne renvoie pas nécessairement au dernier substantif mentionné, mais peut référer au sujet principal des propositions précédentes prises ensemble (2,22). Dans ce cas, ce serait Dieu, appelé à deux reprises «le Véritable» dans le même verset, qui serait le sujet naturel. R. Law ne voyait pas de tautologie dans la proposition qui en résultait, majorée qu'elle était du groupe nominal coordonné καὶ ζωὴ αἰώνιος. À cela, il faut ajouter que c'est précisément le rôle du pronom démonstratif οὗτος d'éviter la tautologie. Le texte ne dit pas «Dieu est le véritable Dieu», mais bien «celui-ci est le véritable Dieu», c'est-à-dire : «le Dieu révélé par Jésus Oint, Fils de Dieu, c'est le Dieu véritable». Au Dieu véritable s'opposent les idoles de 5,21. Connaître le véritable Dieu conduit à recevoir une vie éternelle, puisque c'est Dieu qui la donne (5,11), d'où l'élément coordonné καὶ ζωὴ αἰώνιος (5,20). Même si la vie éternelle est dans le Fils (5,11-12), c'est d'auprès de Dieu qu'elle vient (1,2; 5,11.16). Le sens de la polémique dans le verset 5,20 n'est pas de défendre *in extremis* la divinité du Fils, ce dont il n'a jamais été question auparavant dans l'épître, mais plutôt de rejeter catégoriquement toute connaissance du Dieu véritable en dehors de celle apportée par Jésus Oint, ce qui résume bien l'argumentation de l'épître (voir notamment 2,23). C'est pourquoi nous considérons que le référent grammatical du pronom οὗτος est Dieu.

**5,21** R.E. Brown (1982 : 627-629) ne liste pas moins de dix interprétations différentes du groupe nominal τῶν εἰδώλων, dernier mot de l'épître. À toutes fins pratiques, nous avons affaire à deux familles d'interprétations : (a) celles qui prennent les «idoles» au sens littéral des cultes païens, leurs dieux, leurs images ou leurs

---

<sup>63</sup> R. Schnackenburg (1992 [1963] : 262), F.F. Bruce (1996 [1970] : 128), J.L. Houlden (1973 : 138), E. Malatesta (1978 : 322-323), I.H. Marshall (1978 : 254-255), R.E. Brown (1982 : 625-626), P. Bonnard (1983 : 116), G. Strecker (1996 [1989] : 211), H.-J. Klauck (1991, *Der erste Johannesbrief* : 335-336; 339-340), T.F. Johnson (1993 : 140-141), W. Vogler (1993 : 177-178), G. Giuriso (1998 : 641-642), J. Beutler (2000 : 132-134).

offrandes; (b) celles qui voient dans les «idoles» une désignation métaphorique d'autres réalités, pratiques ou doctrines à répudier. L'interprétation littérale (a) est soutenue par E. Stegemann (1985), M.J. Edwards (1989), J. Hills (1989) et H.-J. Klauck (1991, *Der erste Johannesbrief* : 341-344). On voit mal cependant comment l'auteur introduirait à la toute dernière minute une injonction qu'il ne développera pas ni ne commentera par la suite, et qui n'a aucun lien apparent avec les problèmes traités dans l'épître. L'idolâtrie, prise littéralement, est une charge sérieuse dans la Bible. Si les destinataires de l'épître s'adonnaient à quelque compromis avec le paganisme ambiant, ou étaient tentés d'y succomber, l'auteur de 1 Jean n'aurait sûrement pas manqué de semoncer ses lecteurs en long et en large... il aurait en tout cas consacré au sujet plus qu'une ligne fugitive à la fin! Il semblerait donc qu'il faille plutôt prendre les «idoles» au sens figuré. Certes, H.-J. Klauck (1991, *Der erste Johannesbrief* : 342-343) proteste que le substantif εἰδωλον est toujours pris au sens littéral ailleurs dans le Nouveau Testament (Ac 7,41; 15,20; Rm 2,22; 1Co 8,4.7; 10,19; 12,2; 2Co 6,16; 1Th 1,9; Ap 9,20). Cependant, les substantifs associés εἰδωλολατρία et εἰδωλολάτρης connaissent des utilisations figurées en Col 3,5 et Ep 5,5, respectivement. Du reste, qu'est-ce qui empêcherait l'auteur de l'épître d'employer le substantif εἰδωλον au sens figuré, s'il n'hésite pas à employer de la sorte le substantif χρῖσμα (2,20.27)? Parmi les experts qui prônent une interprétation métaphorique (b), R. Bultmann (1973 [1967] : 90-91) affirme sans ambages qu'il s'agit d'une accusation d'apostasie attribuée au faux enseignement des anti-Oints (2,18 – 4,3). C'est ce sens restreint, ciblant les adversaires de l'auteur, qu'une bonne majorité de chercheurs et nous même adoptons volontiers<sup>64</sup>.

---

<sup>64</sup> J.L. Houlden (1973 : 138), J.-L. Ska (1979), R.E. Brown (1982 : 627-629), P. Bonnard (1983 : 117), S.S. Smalley (1984 : 309-310), R. Kysar (1986 : 117-118), W. Loader (1992 : 79-80), T.F. Johnson (1993 : 141), W. Vogler (1993 : 178-179), D. Rensberger (1997 : 144-145), G. Giurisato (1998 : 642-645), J. Beutler (2000 : 134-135), C.G. Kruse (2000 : 200-202), J. Painter (2002 : 328-330).

### Délimitation de la section à l'étude

La section 5,11-21 est délimitée par une inclusion de type synonymique à borne finale rentrante entre le groupe nominal ζωήν αἰώνιον (5,11) et le groupe nominal ζωὴ αἰώνιος (5,20). L'inclusion signale le thème général de la section, celle-ci comptant non moins de sept occurrences du substantif ζωή, ce qui représente la moitié des emplois dans toute l'épître. De façon plus spécifique, l'inclusion rappelle que la vie éternelle vient de Dieu et se trouve dans le Fils (5,11), celui-là même qui donne l'intelligence de connaître le Dieu véritable, duquel procède la vie éternelle (5,20).

Excepté G. Giurisato (1998 : 635-645), pour qui la dernière section de l'épître comprend seulement les versets 5,18-21, l'ensemble de chercheurs recensés tombe dans l'une ou l'autre des catégories suivantes. Dans un premier camp, minoritaire, figurent ceux qui considèrent que le verset 5,13 (appartenant à la section précédente) constitue la conclusion de l'épître, avec sa tournure récapitulative ταῦτα ἔγραψα ὑμῖν. Certains de ces chercheurs font des versets 5,14-21 une sorte de post-scriptum ou d'épilogue. Dans le second camp, majoritaire, l'ensemble des versets 5,13-21 doit être pris pour une conclusion, quelque peu développée.

Commençons par le camp minoritaire. C.H. Dodd (1966 [1946] : 133-134), E. Malatesta (1978 : 318-320), S.S. Smalley (1984 : 292-294), W. Vogler (1993 : 170-173) et J. Beutler (2000 : 127-128) retiennent l'unité littéraire des versets 5,14-21.

C.H. Dodd souligne la ressemblance de 5,13 avec Jn 20,31, ce qui le conduit à affirmer «As a literary whole, the epistle must be held to be complete here. The rest is postscript» (1966 [1946] : 133). L'exégète subdivise ensuite le post-scriptum (5,14-21) en deux unités, traitant respectivement de «prière et intercession» (5,14-17) et des «grandes certitudes chrétiennes» (5,18-21). Les trois οἶδαμεν lapidaires en 5,18.19.20 caractériseraient la deuxième unité.

E. Malatesta étendrait la similitude entre l'épître et le quatrième évangile au-delà de la formulation des versets 1Jn 5,13 // Jn 20,31. Le chercheur compare les versets 1Jn

5,14-21 à l'épilogue évangélique (Jn 21,1-25). Toutefois, cette comparaison en reste au simple constat que les deux textes affichent une suite à leurs conclusions respectives, sans qu'il n'y ait ressemblance des contenus, comme c'est effectivement le cas pour le préambule de l'épître (1Jn 1,1-4) et le prologue de l'évangile (Jn 1,1-18). Le chercheur croit que la désignation οὗτός ἐστιν en 5,20 correspond à αὕτη ἐστὶν en 5,14 par voie d'inclusion. Il subdivise ce qu'il appelle «l'épilogue» de l'épître en trois unités (1Jn 5,14-15; 5,16-17; 5,18-21), dont les deux premières unités apportent des réflexions sur la prière et la troisième présente un résumé compact de l'épître. Les trois unités qui en résultent correspondent aux unités B (5,14-15), B' (5,16-17) et A' (5,18-21) de notre proposition. En outre, E. Malatesta reconnaît que les versets 5,18-21 se rattachent aux versets précédents 5,16-17 par le thème du péché, mais qu'ils développent un parallèle plus fort avec 5,13 par la reprise du thème du savoir. E. Malatesta eût été plus avisé de ne pas effectuer son découpage en 5,14, compte tenu de ses propres remarques! Il était malheureusement lié par l'inclusion qu'il avait postulée entre les versets 5,1 et 5,13<sup>65</sup>. Quant à nous, nous étendons ledit parallélisme à l'ensemble des versets 5,11-13 (l'unité A) et nous le faisons reposer sur plus d'observations que la seule récurrence du verbe οἶδα.

Pour W. Vogler, les versets 5,14-21 formeraient un appendice au corps de l'épître, unifié par le verbe οἶδα. L'appendice ferait correspondre «l'assurance du salut» (5,14-17) avec «les certitudes du salut» (5,18-21). Il s'agirait d'un ajout de matériel que l'auteur de l'épître n'aurait pas voulu laisser tomber, et qu'il a dû incorporer à l'ensemble après la rédaction de sa conclusion. Cette dernière ne dépasserait pas le verset 5,13, compte tenu que W. Vogler perçoit une inclusion entre les versets 5,1 et 5,13<sup>66</sup>.

C.H. Dodd, E. Malatesta, S.S. Smalley, W. Vogler et J. Beutler constituent la minorité qui accorde plus de poids aux liens rattachant le verset 5,13 avec ce qui

---

<sup>65</sup> Voir la délimitation de la section précédente : 4,14 – 5,10.

<sup>66</sup> Voir la délimitation de la section précédente.



précède (notamment avec 5,1 et 5,5) qu'avec ce qui suit. Tel n'est pas l'avis de la majorité, pour qui la conclusion de l'épître s'étendrait bel et bien de 5,13 à 5,21.

T. Häring (1892 : 184) considère que, malgré leur apparente discontinuité, les versets 5,13-21 récapitulent finement les deux idées maîtresses de l'épître, à savoir : la foi en Jésus Oint (thèse christologique présente en 5,13.20) et l'amour des frères (thèse éthique présente en 5,16-17). Il s'agirait donc d'une conclusion assortie au corps de l'épître.

D'après R. Law (1982 [1909] : 20-21), les versets 5,13-21 rappelleraient les «certitudes de la foi chrétienne». À la certitude de la vie éternelle (5,13) suivraient les certitudes concernant la prière (5,14-17), la justice (5,18), le contraste moral entre la vie chrétienne et la vie du monde (5,19), et le fondement de la révélation (5,20a). Le verset 5,20b résumerait le message de l'épître («Celui-ci est le véritable Dieu et la vie éternelle») et le verset 5,21 lancerait une mise en garde contre «the vain shadows which are ever apt to usurp the place of the True God» (1982 [1909] : 21).

Selon R. Schnackenburg (1992 [1963] : 245-247), ce sont les six occurrences du verbe οἶδα (5,13.15.18.19.20) qui structurent et qui justifient l'unité littéraire des versets 5,13-21. L'exégète ne voit pas d'autre articulation des idées qu'une suite de variations sur le thème des assurances possédées par les fidèles. À la forme verbale οἶδαμεν seraient donc greffées pêle-mêle ou par association d'idées diverses certitudes résumant le propos de l'épître en guise de conclusion.

I.H. Marshall (1978 : 242-243) concède que le verset 5,13 sert de pont entre les affirmations de 5,5-11 et celles de 5,14-21. Son avis demeure que l'on doit rattacher 5,13 à ce qui suit et considérer la section 5,13-21 comme la conclusion de l'épître. Cette conclusion rappellerait aux lecteurs les «certitudes chrétiennes». La concession d'I.H. Marshall illustre à quel point un découpage après 5,12 ou après 5,13 n'a rien d'absolu, puisque des liens sont perçus autant avec le matériel précédant qu'avec le matériel suivant ces versets. Il faudrait donc trouver une meilleure borne initiale et c'est d'après nous le verset 5,11.

R.E. Brown (1982 : 630-633) reconnaît ouvertement l'ambivalence du verset 5,13, mais il croit que les versets transitionnels devraient commencer les sections, pas les terminer. Les versets 5,13-21 correspondraient alors à une sorte de conclusion commentée, inspirée de Jn 20,31. L'exégète souligne les thèmes reliant 1Jn 5,13 à 5,14-21 : le savoir (5,13.15.18.19.20), la vie éternelle (5,13.16.17.20), le Fils de Dieu (5,13.20). R.E. Brown voit une inclusion entre les versets 5,13 et 5,20, basée sur l'expression «le Fils (de Dieu)» et une autre inclusion entre les versets 5,13 et 5,21, fondée sur l'utilisation de l'interpellation directe des lecteurs par le biais des formes ὑμῶν (5,13) et τεκνία (5,21). La deuxième inclusion nous paraît injustifiée, appuyée qu'elle est seulement sur une analyse grammaticale. Le lexique commun entre 5,13 et 5,20 peut trouver par ailleurs sa raison d'être, selon nous, dans le parallélisme des unités A(5,11-13) // A' (5,18-21) de notre proposition, sans qu'il ne faille parler d'inclusion. Plus significative que le fréquent groupe nominal υἱὸς τοῦ θεοῦ nous paraît l'expression ζωὴ αἰώνιος, dont la surprenante apparition en 5,11 a plus de chances de constituer une inclusion avec 5,20, tout en signalant le thème de la section.

R. Kysar (1986 : 112-113) remarque avec bonheur une inclusion formée par l'expression «vie éternelle», sauf que le chercheur la situe entre les versets 5,13 et 5,20. Nous sommes d'avis qu'il faudrait reculer la borne initiale jusqu'au verset 5,11. R. Kysar n'est d'ailleurs pas sans s'apercevoir des liens qui unissent le verset 5,13 à ce qui précède! Les nouveaux thèmes abordés (comme par exemple l'identification d'un péché menant à la mort en 5,16-17) n'empêchent pas les versets 5,13-21 de «fonctionner» comme une conclusion efficace, à son avis. Cette conclusion alternerait entre des propos sur le «savoir» (5,13-15; 5,18-20) et des propos sur le «faire» (5,16-17; 5,18.21) des fidèles, une articulation commode pour le commentateur, mais dépourvue de fondement formel dans le texte.

G. Strecker (1996 [1989] : 197-200) demeure convaincu que le rôle du verset 5,13 n'est pas de formuler la conclusion de l'épître, mais bien d'introduire la dernière section de celle-ci. En dépit des six emplois du verbe οἶδα (5,13.15.18.19.20), l'exégète persiste à affirmer le caractère parénétiq ue des derniers propos, qu'il

subordonne au thème du «pouvoir de la prière». Pourtant, il n'est question de prière que dans les versets 5,14-17! Sans doute G. Strecker n'a-t-il pas d'autre choix que d'accentuer les traits parénétiqes du passage, compte tenu que la dernière section consistait en un «exposé dogmatique» (5,4b-12) et que l'expert voit dans l'alternance des genres la clef du plan de l'ouvrage.

En vertu de la similitude formelle entre Jn 20,31 et 1Jn 5,13, H.-J. Klauck (1991, *Der erste Johannesbrief* : 318-321) considère le verset 5,13 comme la conclusion originale de l'épître, à laquelle une deuxième main aurait ajouté un post-scriptum en supplément (5,14-21). Ce dernier serait subdivisé en quatre unités, dont les trois premières traiteraient de la prière (5,14-15), du péché menant à la mort (5,16-17) et des convictions de la foi (5,18-20); tandis que le verset 5,21 (dernière unité) serait un ultime avertissement. Conclusion (5,13) et post-scriptum (5,14-21) formeraient ensemble un épilogue (5,13-21) sur la vie éternelle. Nous saluons la reconnaissance de la vie éternelle comme thème de la dernière section, quoique nous ne partageons pas l'évaluation défavorable que H.-J. Klauck fait de l'unité littéraire du texte.

D. Rensberger (1997 : 137-138) perçoit une inclusion reliant les versets 5,13 et 5,20, sur la base des idées communes du «Fils» et de la «vie éternelle». Le chercheur est pourtant conscient que ces mêmes idées sont présentes dans ce qui précède immédiatement 5,13, ce qui le conduit à regarder ce verset comme la dernière transition de l'épître. Assurément, la similitude formelle de Jn 20,31 et 1Jn 5,13 pèse lourd quant au choix qu'il fait de considérer le début de la section en 5,13. L'ensemble des versets 5,13-21 ne saurait être appelé formellement ni «conclusion» ni «épilogue» à son avis, à cause de la disparité et du choix étonnant des propos de clôture. C'est surprenant, en effet, selon lui, que les thèmes de l'amour et de la foi, coordonnés, n'y trouvent pas une place privilégiée (*contra* T. Häring). D. Rensberger se contente donc de désigner vaguement les versets 5,13-21 comme les «dernières remarques». Il demeure convaincu cependant de leur appartenance à l'ensemble de l'épître et il souligne à ce sujet une inclusion reliant «Jésus Oint» et «la vie éternelle» de 1,1-3 à 5,20.

De nos jours, G. Giurisato (1998 : 635-645) fait cavalier seul à vouloir défendre l'unité littéraire et l'autonomie des versets 5,18-21. Le dernier commentateur à adopter pareil découpage a été J.R.W. Stott (1999 [1964] : 61; 193). Personne ne niera que la reprise de la formulation οἴδατε ὅτι en 5,18.19.20 soude ensemble ces versets. Nous-même postulons que les versets 5,18-21 forment une unité (A'). Celle-ci n'est toutefois pas autonome, comme en témoigne le vocabulaire reliant 5,11-13 à 5,18-21<sup>67</sup>, en l'occurrence nommément le verbe οἴδα (5,13.18.19.20). G. Giurisato voudrait réfuter l'inclusion décelée par R.E. Brown entre 5,13 et 5,21 sur la base on ne peut plus contestable que ces versets seraient des exhortations appartenant à deux sections différentes. Or, c'est justement ce qu'il lui faudrait démontrer! L'exégète souligne une inclusion entre les formes verbales τηρεῖ (5,18) et φυλάξατε (5,21), les deux verbes étant synonymes. Soit! Pareille inclusion atteste certes l'unité littéraire des versets 5,18-21, mais pas leur autonomie. La formulation desdits versets en trois antithèses d'intensité soi-disant croissante n'est pas indice suffisant pour justifier l'érection de 5,18-21 en section à part entière. En fait, force est de constater que «l'épilogue» de G. Giurisato est fortement handicapé, parce que pareil découpage ampute les versets 5,18-21 de leur contrepartie en 5,11-13, comme nous le verrons sous peu, dans notre propre analyse.

Quoique certains proposent le découpage 5,14-21 et d'autres le découpage 5,13-21, tant la minorité comme la majorité d'experts effectuent la dernière coupure du texte de l'épître autour du verset 5,13, eu égard au caractère récapitulatif de la formule ταῦτα ἔγραψα ὑμῖν et compte tenu de la similitude formelle avec la conclusion du quatrième évangile (Jn 20,31). Pourtant, et les uns et les autres sont conscients des intimes rapports qu'entretient 1Jn 5,13 avec 5,11-12, d'une part, et avec 5,20, d'autre part. Nous sommes d'opinion que le verset 5,13 peut fort bien jouer son rôle récapitulatif – et, s'il y a lieu, faire allusion à Jn 20,31 – tout en ne constituant pas une borne initiale ou finale de section. Où qu'il soit placé, 5,13 imprime à son contexte d'insertion le caractère d'une conclusion. Il s'agit simplement de savoir

---

<sup>67</sup> Voir *infra*, la dyade A//A'.

quelle est l'étendue dudit contexte. Pour peu qu'on veuille déplacer la borne initiale au verset 5,11, les rapports lexicaux de 5,13 avec ce qui précède se trouvent justifiés et ceux avec 5,18-21 paraissent renforcés par de nouveaux éléments. Dès lors, le dernier verset dit «de transition» n'est plus 5,13, mais bel et bien 5,11, reliant le thème du témoignage (μαρτυρία) de la section précédente au thème de la vie éternelle (ζωή αιώνιος) de la dernière section. Si le témoignage de 4,14 – 5,10 était donné par Dieu et les fidèles en faveur de l'envoi ou de la venue du Fils de Dieu Sauveur, maintenant ce témoignage spécifie que la vie éternelle tant recherchée se trouve dans le Fils. Sans doute cette articulation des idées est censée renvoyer les lecteurs au préambule de l'épître (1,1-4), où l'auteur manifestait ouvertement l'intention de témoigner au sujet de la vie éternelle manifestée dans le Fils. Les versets 5,11-21 constituent ainsi une conclusion digne de l'ouverture de l'épître.

### **La dyade A//A'**

Les versets 5,11-13 forment l'unité A. Les versets 5,18-21 forment l'unité A'. Mises en parallèle synonymique, ces unités constituent la dyade A//A'. Outre les groupes nominaux délimitant la section par voie d'inclusion, les récurrences suivantes fondent le parallélisme des unités : les substantifs ζωή (5,11.12.13.20) et θεός (5,11.12.13.18.19.20); l'adjectif αιώνιος (5,11.13.20); les verbes οἶδα (5,13.18.19.20) et γινώσκω (5,20); les propositions finales ἵνα εἰδῆτε (5,13) et ἵνα γινώσκωμεν (5,20); le groupe nominal ὁ υἱός τοῦ θεοῦ (5,11.12.13.20); les propositions ἔδωκεν ἡμῖν (5,11) et δέδωκεν ἡμῖν (5,20); les prédicats synonymes ἐν τῷ υἱῷ αὐτοῦ ἐστίν (5,11) et ἐσμὲν... ἐν τῷ υἱῷ αὐτοῦ (5,20), ainsi que leur corrélat antithétique ἐν τῷ πονηρῷ κεῖται (5,19). De plus, l'unité A est encadrée par le groupe nominal ζωήν αἰώνιον (5,11.13), tout comme l'unité A' est découpée par les formes verbales synonymes τηρεῖ (5,18) et φυλάξατε (5,21). La dyade souligne que la vie éternelle offerte par Dieu se trouve dans son Fils Jésus Oint.

Le TABLEAU LXI permet de visualiser les correspondances d'une unité à l'autre de la dyade. Les récurrences formelles figurent en *caractères italiques*.

TABLEAU LXI : LA DYADE A//A'

A (5,11-13)	A' (5,18-21)
<p><i>ἵνα εἰδῆτε</i></p> <p><i>ζωὴν αἰώνιον</i> <i>ἢ ζωὴν</i> <i>τὴν ζωὴν</i></p> <p><i>ἐν τῷ υἱῷ αὐτοῦ ἐστὶν</i> <i>τὸν υἱὸν</i> <i>τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ</i> <i>τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ</i></p> <p><i>ὁ θεὸς</i></p> <p><i>ἔδωκεν ἡμῖν</i></p>	<p><i>ἵνα γινώσκωμεν</i> <i>οἴδαμεν</i></p> <p><i>ζωὴ αἰώνιος</i></p> <p><i>ἐν τῷ πονηρῷ κείτται</i> <i>ἔσμεν... ἐν τῷ υἱῷ αὐτοῦ</i> <i>ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ</i></p> <p><i>ὁ ἀληθινὸς θεὸς</i></p> <p><i>δέδωκεν ἡμῖν</i></p>

Les correspondances exposées mettent en évidence que la dyade A//A' présente un «savoir» ou une «connaissance» comme étant le but recherché. En témoignent les propositions ἵνα εἰδῆτε (5,11) et ἵνα γινώσκωμεν (5,20), tout comme les trois occurrences de la forme verbale οἴδαμεν (5,18.19.20) de l'unité A'. Alors que dans l'unité A, c'est l'auteur de l'épître qui transmet aux destinataires cette connaissance, il ne s'agit là que d'un rappel de ce que le Fils de Dieu a déjà donné à connaître, comme le rend explicite l'unité A'. Cette connaissance n'est pas une conquête humaine, mais bel et bien un «don» gratuit aux fidèles, comme le soulignent les propositions ἔδωκεν ἡμῖν (5,11) et δέδωκεν ἡμῖν (5,20). Si le don provient de Dieu, c'est le Fils de Dieu qui en est le médiateur, d'où la nécessité de croire «en son nom». La connaissance désigne le lieu où se trouve le bien ultime, soit la «vie éternelle». Or, cette connaissance ou intelligence (διάνοιαν) révèle que la vie éternelle se trouve «dans le Fils» de Dieu. Par une sorte d'adéquation entre le médiateur et le don, Jésus Oint est présenté comme l'unique point d'arrivée de la quête humaine. C'est Jésus qui donne à connaître le Dieu véritable offrant la vie éternelle et c'est aussi en Jésus que cette vie éternelle se trouve donnée, d'où l'importance redoublée de l'accepter comme l'unique Envoyé de Dieu pour le salut du monde (4,9.14).

### La dyade B//B'

Les versets 5,14-15 forment l'unité B. Les versets 5,16-17 forment l'unité B'. Mises en parallèle synonymique, ces unités constituent la dyade B//B'. Le verbe αἰτέω (5,14.15.16), son synonyme ἐρωτάω (5,16) et la forme substantive dérivée αἰτήματα (5,15) fondent le parallélisme des unités. S'y ajoutent les introductions conditionnelles ἐάν τι (5,14) et ἐάν τις (5,16), deux autres occurrences de la particule ἐάν (5,15ab) et la préposition πρὸς (5,14.16.17). La dyade fonde la possibilité d'intercéder en faveur des frères (B') sur la conviction de l'efficacité de la prière des fidèles (B).

Le TABLEAU LXII illustre les correspondances pouvant s'établir d'une unité à l'autre de la dyade. Les récurrences formelles figurent en *caractères italiques*.

TABLEAU LXII : LA DYADE B//B'

B (5,14-15)	B' (5,16-17)
<i>ἐάν τι</i>	<i>ἐάν τις</i>
<i>αἰτώμεθα</i> <i>ἐάν... ὃ ἐάν αἰτώμεθα</i> <i>τὰ αἰτήματα ἃ ἤτήκαμεν</i>	<i>αἰτήσει</i> <i>ἵνα ἐρωτήσῃ</i>
<i>πρὸς αὐτόν</i>	<i>πρὸς θάνατον</i>

La dyade B//B' envisage des éventualités dans la vie de foi des fidèles, ce que traduisent les introductions conditionnelles ἐάν τι (B) et ἐάν τις (B'). L'emploi des verbes αἰτέω, ἐρωτάω et de la forme substantivée αἰτήματα précisent qu'il s'agit des demandes éventuelles adressées à Dieu. L'unité B soutient la confiance des fidèles d'avoir réponse à leurs demandes de par le fait que Dieu écoute leur prière, si elle est faite selon sa volonté. L'unité B' s'appuie ensuite sur cette confiance ou cette assurance pour recommander l'intercession des fidèles auprès de Dieu en faveur d'un frère aux prises avec le péché. Cette recommandation est ensuite nuancée et

restreinte aux cas où le péché en question «ne mène pas à la mort» (οὐ / μὴ πρὸς θάνατον). Dans le cas du péché conduisant à la mort<sup>68</sup>, la prière n'est d'aucun secours, puisque le pécheur semble s'être placé en dehors de la sphère d'influence de la prière en faveur d'un «frère», vraisemblablement la communauté. Se trouvent ainsi contrastés ceux qui ont de l'assurance «auprès de» Dieu (πρὸς αὐτόν) dans l'unité B et ceux dont le péché n'est ni plus ni moins que de tourner volontairement le dos à Dieu, faisant «face à» la mort (πρὸς θάνατον) dans l'unité B'.

---

<sup>68</sup> Quel est au juste ce mystérieux péché impardonnable? Diverses solutions ont été contemplées dans le passé. La distinction faite à partir d'Augustin en théologie morale entre péchés mortels et péchés véniels ne sied pas au texte, qui ne procède pas à énumérer quels péchés mériteraient la mort. Rien ne garantit non plus que la distinction vétérotestamentaire entre péchés intentionnels ou pas (Lv 4,1-3; Nb 15,22-31) s'applique ici. Nulle allusion non plus au πνεῦμα, pour qu'on tente un rapprochement avec le péché contre l'Esprit Saint, impardonnable selon les synoptiques (Mc 3,29 // Mt 12,32 // Lc 12,10). Il ne s'agit pas de péchés entraînant automatiquement la mort physique de l'individu, comme c'est envisagé par Nb 18,22; Ac 5,1-11; 1Co 11,30, puisque ce n'est pas la conservation de la vie physique (ψυχή) qui est en cause ici, mais bien l'obtention de la vie éternelle (ζωή). Le contexte de la tradition johannique semble favoriser deux sens rapprochés, soit (a) le refus de croire au Fils et (b) l'appartenance au monde. Dans le quatrième évangile, croire au Fils, c'est avoir la vie éternelle (Jn 3,16; 5,24; 6,40.47; 11,25-26), tandis que refuser le Fils, c'est périr à coup sûr (3,18; 5,40; 8,24; 15,22; 16,8-9). Aussi, Jésus refuse de prier pour le monde en Jn 17,9, limitant son intercession en faveur de ceux qui ont cru en lui, et qui dès lors n'appartiennent plus au monde. Le monde a rejeté le Fils (Jn 1,10; 16,8-9) et c'est ce rejet qui le condamne sans appel. Eu égard à cette tradition, R.E. Brown (1982: 612-619) a réussi à convaincre tous les commentateurs après lui que le «péché [menant] à la mort» est celui des faux prophètes (1Jn 4,1-6) ou anti-Oints (2,18-19) ayant quitté la communauté et étant sortis dans le monde. Ledit péché serait donc l'apostasie ou le reniement de la communauté et de sa foi. Un tel péché implique le retrait volontaire du pécheur du milieu où s'exerce la miséricorde de Dieu, d'où son caractère «mortel» et l'inutilité de prier pour son pardon. Cela concorde bien avec les déclarations de 5,11-13, particulièrement 5,12, où la possession de la vie est inextricablement liée à la foi au Fils de Dieu, que les déserteurs semblent avoir délaissé (2,22; 4,3). Par ailleurs, H.-J. Klauck (1991, *Der erste Johannesbrief*: 328-333) et D. Rensberger (1997: 139-141) soulignent à juste titre que demeurer dans la mort est aussi associé en 1Jn 3,14-15 à ne pas aimer ses frères, de sorte que l'appartenance à la κοινωμία jouissant de la miséricorde divine est déterminée non seulement par la confession de foi au Fils, mais aussi par l'amour mutuel, les deux étant indissociables, comme l'illustre déjà 3,23.



### La concaténation des unités

Les expressions qui relient la pensée d'une unité à l'autre et qui assurent la continuité du discours sont les suivantes : les formes verbales ἔχετε et ἔχομεν entre A et B (5,13-14); les formes verbales ἠτήκαμεν et αἰτήσῃ entre B et B' (5,15-16); et le substantif ἁμαρτία et la forme verbale ἁμαρτάνει entre B' et A' (5,17-18).

Le TABLEAU LXIII reproduit graphiquement cet enchaînement des unités par voie lexicale.

TABLEAU LXIII : LA CONCATÉNATION DES UNITÉS

<b>A↓</b>	<b>A'</b>
ἔχετε (5,13)	ἁμαρτάνει (5,18)
<b>B→</b>	<b>B'↑</b>
ἔχομεν (5,14) ἠτήκαμεν (5,15)	ἁμαρτία (5,17) αἰτήσῃ (5,16)

L'unité A assure les lecteurs fidèles qu'ils «possèdent» (ἔχετε) la vie éternelle, en vertu de leur foi au nom du Fils de Dieu. L'unité B fait dériver de cette assurance une autre, celle de «posséder» (ἔχομεν) ce qu'ils «demandent» (ἠτήκαμεν) en conformité avec la volonté de Dieu. L'unité B' recommande alors de «demander» (αἰτήσῃ) la vie pour un frère ayant péché, en autant que ce ne soit pas un «péché» (ἁμαρτίαν) menant à la mort. L'unité A' précise toutefois que ceux qui ont été engendrés de Dieu ne «pèchent» pas (οὐχ ἁμαρτάνει), mais qu'ils s'attachent plutôt au véritable Dieu et à la vie éternelle reçue, grâce à la révélation apportée par Jésus Oint, le Fils de Dieu. En dépit donc de la variété de sujets abordés, les versets 5,11-21 ne sont pas décousus pour autant. La suite dans les idées est garantie par les expressions reliant une unité de la section à l'autre.

### L'argumentation soutenue par la structure

La structure que nous avons mise à jour pour les versets 5,11-21 soutient une argumentation cohérente, que nous pouvons désormais résumer dans le TABLEAU LXIV suivant.

TABLEAU LXIV : L'ARGUMENTATION DE 5,11-21

A↓	A'
Nous savons que nous avons la vie éternelle parce que nous croyons au nom du Fils de Dieu et que la vie éternelle que Dieu nous donne se trouve dans son Fils.	Gardons Dieu en ne péchant pas et méfions-nous des idoles en demeurant dans le Fils de Dieu, qui donne la connaissance du Dieu véritable et la vie éternelle.
B→	B'↑
Nous savons que nous avons réponse à nos demandes, parce que nous les faisons selon la volonté de Dieu.	Demandons la vie pour un frère aux prises avec un péché ne menant pas à la mort.

Les versets 5,11-21 constituent la dernière section de l'épître. Il est plus que normal qu'une certaine récapitulation des savoirs acquis en cours d'argumentation se fasse à ce stade, d'où les cinq occurrences de la formule οἶδαμεν ὅτι (5,15.18.19.20). La tournure récapitulative ταῦτα ἔγραψα ὑμῖν ἵνα... (5,13) vise aussi à rappeler le but visé par l'écrit. Il n'en demeure pas moins que la récapitulation se fait ici en apportant de l'eau nouvelle au moulin, comme en témoignent les propos sur la prière d'intercession. L'argumentation consiste donc en une consolidation des acquis et une extension des possibilités ouvertes par ces acquis. Sommairement, l'unité A rappelle le but de l'épître comme étant la consolidation du savoir que dans le Fils de Dieu se trouve la vie éternelle donnée aux fidèles par Dieu. L'unité B souligne le pouvoir inhérent à la fidélité de ceux qui gardent la volonté de Dieu. L'unité B' recommande l'exercice de ce pouvoir avec discernement. L'unité A' exhorte à persévérer dans la foi qui rend cet exercice possible et rappelle le statut et les devoirs des fidèles. Bref, la dyade A//A' consolide les acquis, tandis que la dyade B//B' explore les avenues possibles ouvertes par ces acquis.

Il est commode de schématiser la forme de l'argumentation dans le TABLEAU LXV suivant.

**TABLEAU LXV : FORME DE L'ARGUMENTATION DE 5,11-21**

<b>A↓</b>	<b>A'</b>
Rappel du bénéfice de la fidélité.	Rappel du statut et des devoirs des fidèles. Exhortation à persévérer dans la fidélité.
<b>B→</b>	<b>B'↑</b>
Illustration du pouvoir de la fidélité.	Recommandation d'exercer ledit pouvoir avec discernement.

Les versets 5,11-21 servant de clôture à l'épître, le doute persiste parmi les commentateurs quant à leur rôle précis : conclusion? épilogue? post-scriptum? recueil de remarques surajoutées? Les fonctions de récapitulation, d'application des acquis et d'exhortation que nous avons reconnues dans ces versets militent en faveur d'une conclusion en bonne et due forme. Cela n'implique pas pour autant que cette section doive être mise à l'écart du corps de l'épître, comme nous le verrons au chapitre suivant, sur la structure et l'argumentation de l'ensemble de l'épître. En effet, nous ne projeterons pas sur le texte ancien nos schémas rédactionnels modernes, qui font d'une conclusion quelque chose de nécessairement détaché du corps de l'ouvrage. Fidèle à notre méthode d'analyse jusqu'au bout, nous laisserons les récurrences lexicales seules établir le réseau de relations qui font de cette épître un tout organique qui se tient et qui se donne à lire d'une certaine manière, plutôt que d'autres façons que l'on puisse imaginer plus adéquates ou plus satisfaisantes à notre esprit.

## Chapitre X : Structure littéraire et argumentation de 1 Jean

Maintenant que nous avons proposé et considérablement argumenté en faveur d'un certain découpage de 1 Jean en sections relativement autonomes, il convient d'examiner si – et le cas échéant, comment – ces morceaux demandent à être regroupés en un système plus vaste de relations sémantiques. Autrement dit, il est enfin venu le temps de traiter spécifiquement de la question : est-ce que 1 Jean possède une structure et une argumentation globales?

Une réponse affirmative ne va pas de soi. On se souviendra que nombre de commentateurs ne voient dans l'épître qu'une mosaïque de morceaux plus ou moins détachés les uns des autres, voire parfois même se contredisant les uns les autres! Parmi les tenants d'une approche «atomisée» de l'épître figurent : J.L. Houlden (1973), I.H. Marshall (1978), R.E. Brown (1982), P. Bonnard (1983), G. Strecker (1996 [1989]), J. Lieu (1991), D.M. Smith (1991), T.F. Johnson (1993), R.B. Edwards (1996), D. Rensberger (1997), G. Giurisato (1998) et C.G. Kruse (2000).

Nous avons classé R.E. Brown, G. Strecker et G. Giurisato dans ce groupe, même si ces chercheurs présentent des ébauches de structure globale, parce qu'à toutes fins pratiques, leur exégèse demeure rivée aux sections découpées, sans dégager des liens significatifs d'une section à l'autre.

G. Strecker voit dans l'alternance de sections parénétiqes et dogmatiques le principe structurant l'épître. Or, déceler une séquence dans la présentation des matériaux n'équivaut pas nécessairement à penser l'épître comme un tout organique. À la rigueur, la séquence parénèse – dogme pourrait se poursuivre à l'infini. C'est pourquoi il nous semble que G. Strecker participe au courant «atomiste» de l'exégèse de 1 Jean.

G. Giurisato est sans contredit le chercheur ayant dédié le plus imposant nombre de pages à la question de la structure littéraire de 1 Jean. Partisan comme lui de la méthode d'analyse dite «structurelle», nous aurions espéré de sa part une présentation

organique de l'épître. Nous avons été malheureusement déçu de constater que sa contribution reste bien en-deçà de l'objectif visé. Outre un prologue et un épilogue, G. Giurisato relève sept «péricopes» dans 1 Jean. La délimitation des péricopes, ainsi que la description des structures présentes dans chaque péricope proposée est on ne peut plus détaillée; il faut à ce sujet l'en louer sans bémol. Arrive cependant le chapitre étudiant l'arrangement de l'ensemble (1998 : 655-668) et les conclusions s'avèrent plutôt maigres. Certes, G. Giurisato souligne-t-il, d'une part, des éléments formels de connexion entre les péricopes (1998 : 656-662), et d'autre part relève-t-il une progression dans les idées (1998 : 662-668). Force est néanmoins de constater que pour lui, l'épître est d'abord et avant tout un recueil de sept «chries», reliées ensemble et encadrées par un prologue et un épilogue (1998 : 15). L'exégète a beau regrouper les quatre premières «chries» dans une première partie (1,5 – 3,10) et les trois restantes dans une seconde partie (3,11 – 5,17), tout ce qu'il trouve à remarquer de systémique dans les ensembles est une séquence chiasique dans le traitement de thèmes généraux (G) et de thèmes particuliers (P). Ainsi, dans la première partie, les péricopes au thème général (1,5 – 2,6 et 2,29 – 3,10, sur la conduite chrétienne) enchâsseraient celles au thème particulier (2,7-17, sur l'amour, et 2,18-28, sur la foi); tandis que dans la deuxième partie, les péricopes au thème particulier (3,11-22, sur l'amour, et 5,5-17, sur la foi) enchâsseraient celle au thème général (3,23 – 5,4, sur la conduite chrétienne). Cela donnerait les formules suivantes : GPP'G' pour la première partie et PGP' pour la deuxième. De son propre aveu, seulement «alcune pericopi distanti hanno elementi comuni» (1998 : 661), à savoir : la première (1,5 – 2,6) et la quatrième (2,29 – 3,10); la cinquième (3,11-22) et la septième (5,5-17). La proposition de structure globale demeure vague et n'apporte guère d'éclaircissement sur l'argumentation de l'épître dans son ensemble. Si G. Giurisato ne réussit pas à déceler des récurrences de vocabulaire significatives d'une péricope à l'autre pour mieux fonder ses chiasmes, c'est peut-être signe selon nous que le découpage initial comporte des déficiences insurmontables. Nous constatons jusqu'à la fin de l'exercice à quel point la prédétermination du genre rhétorique «chrie» pèse lourd et nuit à la juste perception des structures et de l'argumentation globale de 1 Jean. En effet, pour ce qui est de ladite «progression des idées», G. Giurisato avance cinq idées

fondamentales traversant l'épître : la conduite chrétienne en général, l'amour, la foi, la communion avec Dieu et les trois personnes divines. Ces cinq «lignes» thématiques tourneraient autour du thème central de la communion. Le manque d'unité et l'absence d'une articulation claire de l'argumentation en lien avec la structure nous contraignent à ranger le travail de G. Giurisato parmi les approches «atomistes» de l'épître, en dépit de l'arsenal méthodologique déployé pour analyser la cohérence de celle-ci d'un point de vue littéraire et rhétorique.

En ce qui concerne R.E. Brown, le célèbre exégète est reconnu entre autres choses pour avoir défendu une division bipartite de l'épître, à la lumière d'une comparaison avec la structure bipartite présumée du quatrième évangile. Il suivait en cela l'opinion d'A. Feuillet (1972, «Étude structurale...»). En parallèle avec le quatrième évangile, R.E. Brown détecte ainsi dans l'épître un prologue (Jn 1,1-18 // 1Jn 1,1-4), une conclusion (Jn 20,30-31 // 1Jn 5,13-21) et deux parties, correspondant aux thèmes généraux de la lumière (Jn 1,19 – 12,50 // 1Jn 1,5 – 3,10) et de l'amour (Jn 13,1 – 20,29 // 1Jn 3,11 – 5,12). Les parallèles trouvés d'une œuvre à l'autre le portent à croire que l'épître est une sorte de commentaire des traditions reflétées dans le quatrième évangile. Il n'en demeure pas moins qu'aux yeux de R.E. Brown, cette structure bipartite ne procède aucunement d'un plan systématique. Elle ne concrétise pas non plus une argumentation logique qui serait présente dans l'ensemble de l'épître. D'après R.E. Brown, la structure bipartite décelée ne refléterait que la structure même de la tradition ou de la pensée johanniques, se mouvant de la révélation de Jésus, lumière du monde, à la constitution de la communauté chrétienne à même le commandement de l'amour mutuel. Davantage narrative qu'argumentative, cette articulation de la pensée johannique aurait laissée son empreinte dans l'épître, sans que l'on puisse parler proprement d'un plan logique ou argumentatif pour l'ensemble. Cet ensemble demeure pour R.E. Brown un recueil de sentences, de commentaires et de mises en garde unifiés seulement par le but de contrecarrer la néfaste influence des sécessionnistes ayant quitté la communauté sur les fidèles y étant restés. Si R.E. Brown consent à regrouper les versets de l'épître en «unités», c'est seulement en se laissant guider par des marqueurs formels dépourvus selon lui d'intention argumentative, comme les vocatifs ou les inclusions, phénomènes

purement grammaticaux et stylistiques, d'après lui, qui serviraient de «noyaux» pour l'association somme toute aléatoire des idées. R.E. Brown se défend ainsi de proposer un plan logique et ordonné pour une épître qui à ses yeux ne l'est tout simplement pas. Le chercheur ne manque pas de souligner dans son commentaire la pauvreté grammaticale et littéraire de l'auteur de 1 Jean, à chaque fois que l'opportunité lui est donnée! En dépit donc d'avoir proposé un plan d'ensemble pour l'épître, R.E. Brown est plutôt, avec J.L. Houlden, un des plus agressifs promoteurs de l'atomisation de 1 Jean. Compte tenu de l'influence qu'ils ont de fait exercé sur la compréhension subséquente de l'épître, nous choisissons même de désigner cette lecture atomisée de 1 Jean, qu'ils représentent à merveille, comme étant le paradigme d'interprétation Houlden-Brown.

Heureusement pour notre propos, tous les chercheurs ne se montrent pas aussi pessimistes. Certains y vont d'un regroupement thématique des sections, comme B.F. Westcott (1966 [1883]), C.H. Dodd (1966 [1946]), J. Bonsirven (1954), R. Schnackenburg (1992 [1963]), J. Rennes (1968), F.F. Bruce (1970), W. Thüsing (1970), H. Balz (1973), K. Wengst (1978), P. Perkins (1979), F. Fleinert-Jensen (1982), G. Schunack (1982), K. Grayston (1984), S.S. Smalley (1984), E. Ruckstuhl (1985), R. Kysar (1986), W. Baur (1991), M.M. Thompson (1992). D'autres tentent un regroupement formel, basé sur l'observation de séquences par trois, comme H.-J. Klauck (1991, *Der erste Johannesbrief*), ou par trois et cinq, comme W. Vogler (1993), ou encore par sept, comme E. Lohmeyer (1928). La proposition de W. Loader (1992) est un amalgame de critères formels et thématiques. Il est néanmoins notable que parmi ces experts, C.H. Dodd, R. Schanckenburg, F.F. Bruce et R. Kysar n'aient aucune prétention heuristique quant au regroupement qu'ils proposent. Ils se montrent ainsi prudents et discrets dans leur démarche, après l'insuccès de tant d'autres. Un certain désarroi ou du moins un clair scepticisme règne dans la communauté exégétique quant à la possibilité de retracer le plan argumentatif de 1 Jean. Il est vrai qu'à première vue les structures proposées paraissent aussi nombreuses que ceux qui les proposent, comme le soutient J. Lieu (1991 : 4). Aucune des propositions citées dans ce paragraphe, par exemple, n'a connu de suite

ou n'a suscité l'adhésion de la part d'autres chercheurs. Nous sommes encore loin d'un consensus.

Il est pourtant une proposition de regroupement de sections qui a connu et qui connaît toujours une certaine popularité. Il s'agit de la vision de 1 Jean développée par les travaux de T. Häring (1892) et de R. Law (1982 [1909]). Le premier conçoit le corps de l'épître comme une succession de trois présentations (1,5 – 2,27; 2,28 – 4,6; 4,7 – 5,12) de deux thèses, l'une éthique et l'autre christologique, servant de critères de discernement de la communion avec Dieu. Pour le second, le corps de 1 Jean recèle trois cycles de tests de la vie chrétienne authentique (1,5 – 2,28; 2,29 – 4,6; 4,7 – 5,21) : ce seraient les tests de la justice, de l'amour et de la foi. En dépit des divergences mineures, les deux propositions partagent un découpage littéraire et un cadre herméneutique similaires, similitude d'autant plus frappante que R. Law affirme n'avoir pris connaissance du travail de T. Häring qu'après avoir fait sa propre analyse. En effet, aux présentations de T. Häring correspondent les cycles de R. Law. Amour et justice chez R. Law sont à rapprocher de la thèse éthique de T. Häring, tout comme la thèse christologique du dernier correspond au test de la foi du premier. Pour l'un et l'autre, le corps de l'épître est tripartite, avec une progression nette dans le rapprochement des thèmes qui culmine dans l'intime indissolubilité de ceux-ci dans la troisième partie. Compte tenu de l'imposante influence que cette vision de l'épître a exercé sur l'exégèse de 1 Jean, nous sommes bien disposés à y reconnaître un autre paradigme de lecture, opposé au précité de Houlden-Brown. Nous nommerons cet autre paradigme herméneutique le paradigme Häring-Law. Son influence est claire dans les propositions d'A.E. Brooke (1957 [1912]), C.C. Oke (1939-1940), K. Tomoi (1940-1941), J.R.W. Stott (1999 [1964]), P.R. Jones (1970), F. Segovia (1982), G. Strecker (1996 [1989]), C.H. Talbert (1992), I. de la Potterie (1994) et la cohorte de ses disciples – dont E. Malatesta (1978), A. Dalbesio (1998), R. Lavatori et L. Sole (1999) – J. Beutler (2000) et J. Painter (2002). Le paradigme Häring-Law séduit par la progression qu'il prétend cerner dans l'épître, tout en rendant compte des répétitions et d'une pensée dite «en spirale». Il se présente ni plus ni moins comme une clef de lecture flexible et féconde pour l'intelligence de l'épître. À cela tient selon nous son succès, qui ne s'est pas démenti malgré le passage des



années. Il reste que le paradigme est fondé d'abord et avant tout sur la perception d'une alternance de thèmes dans l'épître, qu'il s'agisse de l'éthique et de la foi (T. Häring), ou de la justice, de l'amour et de la foi (R. Law). Or, la perception des thèmes est chose on ne peut plus subjective, ce qui conduit à des divergences même parmi les tenants de ce paradigme. Notre propre analyse de la structure interne des sections a déjà mis en lumière la relativité des découpages d'ordre thématique. Nous avons même illustré à quel point il est contestable d'attribuer tel thème à telle section ou comment une séparation des thèmes de la foi et de l'amour paraît injustifiable d'un point de vue formel à certains endroits (voir, par exemple, la section 3,24 – 4,13).

Fidèle à notre méthode de travail, nous allons partir des indices formels de structuration pour proposer un regroupement organique des sections qui soit intelligible aussi d'un point de vue thématique. Nous parviendrons ainsi à suggérer le développement d'une argumentation d'ensemble pour l'épître, argumentation qui sera dès lors soutenue par une structure formellement vérifiable.

### **Les indices de structuration de l'ensemble**

Les composantes de 1 Jean sont le préambule (1,1-4) et les huit sections (1,5 – 2,7; 2,8-17; 2,18-28; 2,29 – 3,10; 3,11-23; 3,24 – 4,13; 4,14 – 5,10; 5,11-21) que nous avons soigneusement délimitées au cours des chapitres précédents de notre analyse. Une structure globale devrait selon nous respecter l'intégrité de ces subdivisions, sans quoi la cohérence d'un niveau de structuration à l'autre serait compromise et un doute planerait sur l'exactitude de la proposition. Il s'agit donc pour nous de voir si ces composantes entretiennent des rapports formels entre elles et de préciser quel agencement rendrait compte du plus grand nombre de rapports. Étant donné le style répétitif et le vocabulaire restreint de l'œuvre, il paraît inévitable que l'on puisse trouver des récurrences lexicales reliant à peu près n'importe quelle section avec une autre. Le défi constitue donc plutôt à retracer un réseau de récurrences lexicales qui, ensemble, d'un point de vue quantitatif et qualitatif, puisse être représentatif des rapports entretenus entre les composantes de l'épître.

Ironiquement, le coup d'envoi nous est donné par quelqu'un qui ne croit pas à une articulation serrée de l'ensemble de l'épître. R.E. Brown (1982 : 123-129) voit dans la formulation similaire des versets 1,5 et 3,11 une indication de la césure à effectuer entre une première partie (1,5 – 3,10) et une deuxième partie (3,11 – 5,12) du corps de l'épître. En effet, les versets 1,5 et 3,11 comportent les deux seules occurrences du substantif ἀγγελία dans 1 Jean, un mot que R.E. Brown traduit par «évangile» et que nous traduisons par «annonce». Le mot reprend l'idée exprimée à deux reprises dans le préambule au moyen de la forme verbale ἀπαγγέλλομεν (1,2d.3c), qui s'avère être d'ailleurs le verbe gouvernant la phrase principale du préambule (1,1-3d). Les propositions démonstratives καὶ ἔστιν αὕτη ἡ ἀγγελία (1,5) et ὅτι αὕτη ἐστὶν ἡ ἀγγελία (3,11) introduisent ainsi deux développements parallèles qui réalisent le projet de communication esquissé dans le préambule.

Le TABLEAU LXVI permet de visualiser plus facilement les éléments parallèles des versets 1,5 et 3,11, ainsi que leur arrimage au préambule.

TABLEAU LXVI : LES INDICES DE STRUCTURATION DE 1 JEAN

Préambule (1,1-4)	
ὃ ἦν ἀπ' ἀρχῆς (1,1a) ὃ ἀκηκόαμεν (1,1b.3b) ἀπαγγέλλομεν (καὶ) ὑμῖν (1,2d.3c)	
Partie I (1,5...)	Partie II (3,11...)
καὶ ἔστιν αὕτη ἡ ἀγγελία ἣν ἀκηκόαμεν ἀπ' αὐτοῦ καὶ ἀναγγέλλομεν ὑμῖν ὅτι...	ὅτι αὕτη ἐστὶν ἡ ἀγγελία ἣν ἠκούσατε ἀπ' ἀρχῆς, ἵνα...

Tel qu'illustré dans le TABLEAU LXVI, les versets 1,5 et 3,11 partagent les correspondances suivantes : les introductions démonstratives ἔστιν αὕτη (1,5) et αὕτη ἐστὶν (3,11), le groupe nominal ἡ ἀγγελία (1,5; 3,11), les déterminants ἣν ἀκηκόαμεν (1,5) et ἣν ἠκούσατε (3,11), les compléments d'origine

ἀπ' αὐτοῦ (1,5) et ἀπ' ἀρχῆς (3,11), ainsi que les conjonctions complétives ὅτι (1,5) et ἵνα (3,11). De plus, le verset 1,5 reprend sous la forme substantivée ἀγγελία et sous la forme verbale ἀναγγέλλομεν ὑμῖν la proposition ἀπαγγέλλομεν (καὶ) ὑμῖν de 1,2d.3c; il reprend également du préambule la forme verbale ἀκηκόομεν (1,1b) et la préposition d'origine ἀπό (1,1a). Pareillement, le verset 3,11 reprend sous la forme substantivée ἀγγελία la proposition ἀπαγγέλλομεν (καὶ) ὑμῖν de 1,2d.3c; il reprend également à la deuxième personne du pluriel de l'aoriste ἤκούσατε le parfait ἀκηκόομεν de 1,1b, ainsi que le complément d'origine ἀπ' ἀρχῆς de 1,1a tel quel.

Il est difficile de résister à l'évidence d'un parallélisme aussi étoffé que celui des versets 1,5 et 3,11. Compte tenu du rôle du préambule (1,1-4) de programmer en quelque sorte la communication à suivre, nous considérons que la reprise des éléments clef du préambule dans les versets 1,5 et 3,11 donne haut et clair le signal d'une structure bipartite de l'épître. Celle-ci comprend donc deux développements parallèles de l'«annonce» (1,5; 3,11) que l'auteur, dans le préambule (1,2d.3c), projette de réaliser.

À l'encontre cependant de R.E. Brown, nous ne voyons pas de justification formelle pour détacher les versets 5,13-21 du corps de l'épître. La tournure récapitulative ταῦτα ἔγραψα ὑμῖν du verset 5,13 indique clairement que l'épître approche de sa fin et donne à ce qui l'entoure le caractère d'une amorce de conclusion. Toutefois, notre analyse des sections nous a persuadé qu'il faut considérer les versets 5,11-21 comme un tout, un tout qui développe une argumentation, même s'il se trouve à la fin de l'épître. Du reste, il ne faudrait pas surestimer l'importance de la proposition ταῦτα ἔγραψα ὑμῖν au verset 5,13, puisque nous pouvons la retrouver tout aussi bien en 2,26, sans compter les variantes ταῦτα γράφω ὑμῖν (2,1), γράφω ὑμῖν (2,7.8.12.13) et ἔγραψα ὑμῖν (2,14.21). C'est pourquoi nous sommes d'avis que les deux parties du développement de 1 Jean après le préambule, divisées à l'aide des versets 1,5 et 3,11, comprennent les versets 1,5 – 3,10 et les versets 3,11 – 5,21, respectivement. Nous nous trouvons à respecter de la sorte l'intégrité des composantes retrouvées précédemment dans notre analyse.

La division bipartite de 1 Jean à laquelle nous souscrivons en vertu des indices formels n'est pas sans refléter un certain traitement des thèmes dans l'épître. La spécificité de l'«annonce» dans 1,5 est que «Dieu est lumière». Or, la thématique de la lumière, exprimée dans l'épître par les substantifs φῶς (lumière), σκοτία / σκοτός (obscurité), les verbes φαίνω (briller), φανερώω (manifester, rendre visible), et l'adjectif φανερός (manifeste, visible), est développée principalement dans la première partie. Excepté le double emploi de φανερώω dans le préambule (1,2a.g) et une occurrence du même verbe dans la deuxième partie (4,9), l'ensemble du vocabulaire de la lumière se retrouve de 1,5 à 3,10 : φῶς (1,5.7; 2,8.9.10; 6/6), σκοτία (1,5; 2,8.9.11; 6/6), σκοτός (1,6; 1/1), φαίνω (2,8; 1/1), φανερώω (1,2; 2,19.28; 3,2.5.8; 4,9; 6/9), φανερός (3,10; 1/1), pour un total de vingt-et-une occurrences sur vingt-quatre possibles, soit 87,5%.

Pareillement, la spécificité de l'«annonce» dans 3,11 est que «nous nous aimions les uns les autres». Or, la thématique de l'amour, exprimée dans l'épître par les verbes ἀγαπάω (aimer), μισέω (haïr) et le substantif ἀγάπη (amour)<sup>69</sup>, est développée principalement dans la deuxième partie : ἀγαπάω (2,10.15; 3,10.11.14.18.23; 4,7.8.10.11.12.19.20.21; 5,1.2; 25/28), μισέω (2,9.11; 3,13.15; 4,20; 3/5), ἀγάπη (2,5.15; 3,1.16.17; 4,7.8.9.10.12.16.17.18; 5,3; 15/18). Au total, sur cinquante-et-une occurrences possibles, quarante-trois se trouvent après 3,10, soit 84,3%. De même, l'idée de réciprocité, exprimée par le pronom personnel ἀλλήλων (les uns les autres), se trouve presque exclusivement dans cette deuxième partie (1,7; 3,11.23; 4,7.11.12; 5/6), à 83,3%. Qui plus est, la proposition ἀγαπῶμεν ἀλλήλους (aimons-nous les uns les autres) apparaît seulement à compter de 3,11, ce qui nous permet d'observer que l'insistance sur l'amour réciproque est le lot de la deuxième partie de l'épître.

---

<sup>69</sup> Nous ne comptons pas dans cette liste l'adjectif ἀγαπητός (bien-aimé), puisqu'il est utilisé comme vocatif adressé aux lecteurs (2,7; 3,3.21; 4,1.7.11). Notons néanmoins que, sur ses six emplois, quatre ont lieu dans la deuxième partie de l'épître (3,21; 4,1.7.11).

À ces observations il faut ajouter la présence, dans chacune des deux parties, d'une définition de la divinité dans le sens de chaque «annonce» spécifique : ὁ θεὸς φῶς ἐστίν («Dieu est lumière» 1,5) et ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν («Dieu est amour» 4,8.16). Ce sont des récurrences fortes de par la simplicité de leur formulation et de par l'importance du sujet ainsi défini : Dieu! Il n'est pas d'autre attribut qui soit collé au substantif θεός de la sorte dans l'épître. La construction ὁ θεὸς ... ἐστίν ne revient pas autrement complétée. Certes, Dieu est appelé «Père» en 1,2.3; 2,1.15.16.22.23.24; 3,1; 4,14 et il est dit «Juste» en 1,9, mais ces épithètes ne sont pas comparables à la reprise littérale de la construction de 1,5 dans 4,8.16. Il ne s'agit pas de sectionner mécaniquement l'épître à chaque fois que l'on rencontre un épithète ou un attribut divin, mais bien de constater le retour en force d'une formulation identique, adaptée au propos tenu par l'«annonce» de 1,5 et de 3,11. En fait, les attributs divins ne fondent pas le découpage du texte, mais viennent plutôt appuyer la double présentation de l'«annonce» (ἀγγελία), selon la thématique développée.

La prochaine étape est, naturellement, d'examiner la structure de chacune des deux parties de 1 Jean. Notre division bipartite de l'épître regroupe de fait quatre sections dans chaque partie. La première partie comprend les sections 1,5 – 2,7; 2,8-17; 2,18-28; 2,29 – 3,10. La seconde partie, les sections 3,11-23; 3,24 – 4,13; 4,14 – 5,10; 5,11-21. Il est à noter l'effet d'équilibre atteint par le regroupement, chaque partie comportant un nombre égal de sections.

### **Le premier diptyque (1,5 – 3,10)**

Les versets 1,5 – 3,10 forment un diptyque chiasique, de formule AB//B'A'. Le TABLEAU LXVII permet de visualiser les correspondances justifiant le parallélisme des sections en cause.

TABLEAU LXVII : LE DIPTYQUE 1,5 – 3,10

(1,5 – 2,7) A ↓	(2,29 – 3,10) A'
<p>πιστός ἐστὶν καὶ δίκαιος (1,9) Ἰησοῦν Χριστὸν δίκαιον (2,1)</p> <p>οὐ ποιοῦμεν τὴν ἀλήθειαν (1,6)</p> <p>ἀδικία (1,9)</p> <p>ἁμαρτία (1,7.8.9; 2,2) ἁμαρτάνω (1,10; 2,1)</p> <p>ἵνα ἀφῆ ἡμῖν τὰς ἁμαρτίας (1,9)</p> <p>καθαρίζει ἡμᾶς (1,7) καθαρίση ἡμᾶς (1,9)</p> <p>ἐν τούτῳ γινώσκομεν (2,3.5)</p> <p>καθὼς ἐκεῖνος (2,6)</p>	<p>δίκαιός ἐστιν (2,29; 3,7b) ὁ ποιῶν τὴν δικαιοσύνην (2,29; 3,7b) ὁ μὴ ποιῶν τὴν δικαιοσύνην (3,10)</p> <p>ἀνομία (3,4)</p> <p>ἁμαρτία (3,4.5.8a.9) ἁμαρτάνω (3,6.8a.9)</p> <p>ἵνα τὰς ἁμαρτίας ἄρη (3,5)</p> <p>ἀγνίζει ἑαυτὸν (3,3) ἀγνός ἐστιν (3,3)</p> <p>ἐν τούτῳ φανερά ἐστιν (3,10)</p> <p>καθὼς ἐκεῖνος (3,3.7b)</p>
(2,8-17) B →	(2,18-28) B' ↑
<p>ἔγραψα ὑμῖν (2,14) γράψω ὑμῖν (2,8.12.13)</p> <p>ἐστὶν ἀληθές (2,8)</p> <p>ἕως ἄρτι (2,9)</p> <p>ὁ λόγος τοῦ θεοῦ ἐν ὑμῖν μένει (2,14)</p> <p>μένω (2,10.14.17) ὑπάγει (2,11)</p> <p>μένει εἰς τὸν αἰῶνα (2,17)</p>	<p>ἔγραψα ὑμῖν (2,21.26)</p> <p>ἀληθές ἐστιν (2,27) ψεῦδος (2,21.27)</p> <p>καὶ νῦν (2,18.28)</p> <p>ὃ ἠκούσατε ἀπ' ἀρχῆς, ἐν ὑμῖν μενέτω (2,24) ἐὰν ἐν ὑμῖν μείνη ὃ ἀπ' ἀρχῆς ἠκούσατε (2,24)</p> <p>μένω (2,19.24.27.28) ἐξῆλθαν (2,19)</p> <p>τὴν ζωὴν τὴν αἰώνιον (2,25)</p>

### La dyade A//A'

Les versets 1,5 – 2,7 forment la section A. Les versets 2,29 – 3,10 forment la section A'. Mises en parallèle synonymique, ces sections constituent la dyade A//A'. Le parallélisme des sections est fondé sur les correspondances suivantes.

Dieu et Jésus se voient attribuer l'épithète «Juste», au moyen des propositions πιστός ἐστὶν καὶ δίκαιος (1,9), δίκαιός ἐστιν (2,29; 3,7b) et du groupe nominal Ἰησοῦν Χριστὸν δίκαιον (2,1). En outre, la section A' met en opposition celui qui fait la justice et celui qui ne la fait pas, à l'aide des propositions ὁ ποιῶν τὴν δικαιοσύνην (2,29; 3,7b) et ὁ μὴ ποιῶν τὴν δικαιοσύνην (3,10). Cette dernière proposition est à rapprocher de la proposition οὐ ποιοῦμεν τὴν ἀλήθειαν (1,6) de la section A : ne pas faire la justice équivaut à ne pas faire la vérité<sup>70</sup>. Les deux sections affichent le substantif ἁμαρτία (1,7.8.9; 2,2; 3,4.5.8a.9) et le verbe ἁμαρτάνω (1,10; 2,1; 3,6.8a.9). Le substantif ἀδικία (1,9) de la section A est à rapprocher du substantif ἀνομία (3,4) dans la section A'. Plus spectaculaire encore est la concordance des propositions subordonnées finales ἵνα ἀφ᾽ ἡμῶν τὰς ἁμαρτίας (1,9) et ἵνα τὰς ἁμαρτίας ἄρῃ (3,5), tout comme la répétition de la formule comparative καθὼς ἐκεῖνος (2,6; 3,3.7b) se référant à Jésus. Les propositions ἀγνίζει ἑαυτὸν (3,3) et ἀγνός ἐστιν (3,3) de la section A' font écho aux propositions καθαρίζει ἡμᾶς (1,7) et καθάριση ἡμᾶς (1,9) de la section A. Enfin, la formule de discernement ἐν τούτῳ γινώσκομεν (2,3.5) de la section A est synonyme de la formule ἐν τούτῳ φανερά ἐστιν (3,10) de la section A'.

Le vocabulaire commun relevé dans les sections A et A' révèle la thématique développée dans la dyade A//A'. Il y est question notamment de la justice de Dieu et de son Fils Jésus, que les fidèles se doivent de pratiquer «comme lui». La pratique de la justice devient le critère de discernement entre ceux qui connaissent Dieu et ont été

---

<sup>70</sup> L'équivalence sémantique entre «ne pas faire la vérité» et «ne pas faire la justice» est appuyée entre autres par le rapprochement de «ne pas faire la vérité» avec «marcher dans l'obscurité» (1,6), «ne pas garder ses commandements» (2,4), «aimer de parole ou de langue» (3,18).

engendrés de Dieu et ceux qui, en négligeant la justice, sont plutôt les enfants du diable et déambulent dans l'obscurité. Le péché est certainement une réalité incontournable pour les humains : nul n'est d'emblée parfait. Néanmoins, Dieu a pourvu dans la personne de son Fils le moyen d'être purifié des péchés, ouvrant la porte au pardon pour quiconque les confesse. La dyade A//A' s'attarde surtout donc à souligner le devoir éthique de ceux qui se réclament de Dieu. Elle propose Jésus comme modèle et comme intercesseur pour ceux qui veulent marcher à la lumière de Dieu. La dyade traduit ainsi la métaphore de la lumière en termes d'une justice à vivre.

### **La dyade B//B'**

Les versets 2,8-17 forment la section B. Les versets 2,18-28 forment la section B'. Mises en parallèle synonymique, ces sections constituent la dyade B//B'. Le parallélisme des sections est fondé sur les correspondances suivantes.

Les sections B et B' partagent des références à l'écriture de l'épître, comme le laissent voir les propositions *γράφω ὑμῖν* (2,8.12.13) et *ἔγραψα ὑμῖν* (2,14.21.26). L'écriture est en vue d'un discernement entre le vrai et le faux, ce à quoi font allusion les propositions *ἐστὶν ἀληθὲς* (2,8) et *ἀληθὲς ἐστὶν* (2,27), ainsi que le substantif *ψεῦδος* (2,21.27). La tâche de discerner entre le vrai et le faux se pose avec beaucoup plus d'acuité maintenant qu'auparavant, compte tenu des circonstances présentes, ce que soulignent les compléments temporels *ἕως ἄρτι* (2,9) et *καὶ νῦν* (2,18.28). C'est le départ inopiné de certains membres, notifié par la forme verbale *ἐξῆλθον* (2,19), dans l'unité B', qui se trouve à ébranler l'assurance des fidèles. Dans la section B, la forme verbale *ὑπάγει* (2,11) lui correspond, associant ceux qui sont partis à l'obscurité qui se perd sans le savoir, sous le coup de la lumière du levant (2,8). La métaphore de la lumière, exploitée dans cette première partie de l'épître, dénote ainsi non seulement la justice, mais aussi la connaissance véridique. La seule réponse valable à la désertion coupable est la fidélité de demeurer, comme l'attestent les multiples emplois du verbe *μένω* (2,10.14.17.19.24.27.28). Plus précisément, il s'agit de «garder» en soi l'enseignement des origines, venant de Dieu, ce qui est



assumé par la proposition ὁ λόγος τοῦ θεοῦ ἐν ὑμῖν μένει (2,14) dans l'unité B et par les propositions ὁ ἠκούσατε ἀπ' ἀρχῆς, ἐν ὑμῖν μενέτω (2,24) et ἐὰν ἐν ὑμῖν μείνη ὁ ἀπ' ἀρχῆς ἠκούσατε (2,24) dans la section B'. La récompense à une fidélité qui persévère dans le «demeurer» est précisément de «demeurer» pour l'éternité, comme le déclare la proposition μένει εἰς τὸν αἰῶνα (2,17) dans la section B. À cela correspond la promesse de la vie éternelle dans la section B', signalée par le groupe nominal τὴν ζωὴν τὴν αἰώνιον (2,25).

La dyade B//B' présente l'épître comme une aide ou un support au nécessaire discernement des fidèles entre le vrai et le faux. L'opportunité de l'outil se mesure à la gravité de la crise qui secoue le «maintenant» des fidèles. Le choix entre «partir» ou «demeurer» est capital et irrévocable. Il y va de l'obtention de la vie éternelle! L'auteur mise sur l'ancienneté des traditions dont il se réclame pour exhorter les destinataires de l'épître à «demeurer» et à ne pas se laisser leurrer par la fausseté des prétentions des déserteurs. Ce sont des menteurs et des anti-Oints, appartenant à l'obscurité qui s'en va, vaincue par la lumière de la justice et du savoir divins. En dépit de la gravité de la situation et de l'urgence d'agir, l'auteur se montre confiant dans le choix des destinataires, qui possèdent tout ce qu'il leur faut pour bien discerner, contrairement à l'ignorance des déserteurs. La dyade B//B' oppose donc vérité et mensonge, appliquant cette opposition au dilemme entre demeurer ou partir. L'alternative critique de l'heure est ainsi de demeurer dans la vérité ou bien de partir à la poursuite du faux.

### **La concaténation des sections**

Les expressions qui relient la pensée d'une section à l'autre et qui assurent la continuité du discours sont les suivantes : les propositions οὐκ ἐντολὴν καινὴν γράφω ὑμῖν (2,7) et πάλιν ἐντολὴν καινὴν γράφω ὑμῖν (2,8) entre A et B; le complément εἰς τὸν αἰῶνα (2,17) et la proposition ἐσχάτη ὥρα ἐστίν (2,18) entre B et B'; la proposition d'éventualité ἐὰν φανερωθῇ (2,28; 3,2) entre B' et A'.

Le TABLEAU LXVIII illustre ces liaisons d'une section à l'autre du premier diptyque.

TABLEAU LXVIII : LA CONCATÉNATION DES SECTIONS

<b>(1,5 – 2,7) A↓</b>	<b>(2,29 – 3,10) A'</b>
οὐκ ἐντολὴν καινὴν γράφω ὑμῖν (2,7)	ἐὰν φανερωθῆ (3,2)
<b>(2,8-17) B→</b>	<b>(2,18-28) B'↑</b>
πάλιν ἐντολὴν καινὴν γράφω ὑμῖν (2,8) εἰς τὸν αἰῶνα (2,17)	ἐὰν φανερωθῆ (2,28) ἐσχάτη ὥρα ἐστίν (2,18)

La section A défend la thèse que dire que «Dieu est lumière» implique nécessairement de devoir «marcher dans la lumière» comme Jésus. Vers la fin de la section, l'auteur souligne que cette exigence n'est pas un «nouveau» caprice de sa part. Il le fait au moyen de la proposition οὐκ ἐντολὴν καινὴν γράφω ὑμῖν (2,7). Dès le début de la section B, il paraît affirmer exactement le contraire avec la proposition πάλιν ἐντολὴν καινὴν γράφω ὑμῖν (2,8). Ce n'est pas une contradiction, mais simplement un enchaînement d'une section à l'autre, qui lui permet d'aborder dans la section B la situation de crise que vit sa communauté sous l'aspect de la «nouveau» de la victoire. Déjà la lumière brille victorieuse en Jésus et en eux, de sorte que, tout ancien qu'il fût, le commandement reçoit un «nouveau» éclairage de la situation présente, encourageant les fidèles. La section B annonce la défaite des forces obscures opposées à Dieu et associées au monde. À la fin de la section, l'auteur affirme que le monde passe, mais que celui qui fait la volonté de Dieu demeure «pour l'éternité», εἰς τὸν αἰῶνα (2,17). L'allusion eschatologique est reprise immédiatement au début de la section B' au moyen de la proposition ἐσχάτη ὥρα ἐστίν (2,18). Pareil enchaînement d'idées a pour effet de dramatiser la crise actuelle comme étant le combat de «la dernière heure», un combat décisif quant au sort ultime des personnes. La section B' exhorte les destinataires de l'épître à demeurer dans la communauté, fidèles à l'enseignement des origines. Un dernier appel se fait entendre en 2,28, avec comme perspective encourageante l'assurance qu'auront les fidèles devant Jésus «lorsqu'il sera manifesté», ἐὰν φανερωθῆ (2,28). La section A' distingue ensuite les enfants de Dieu des enfants du diable d'après le

critère de la pratique de la justice. La distinction est objet de discernement en ce monde. La filiation des personnes ne sera donc pas «manifeste» qu'à la comparution finale devant Dieu, ce qui est indiqué au verset 3,2 à l'aide de la proposition ἐὰν φανερωθῆ (3,2), servant d'enchaînement entre la section B' et la section A'.

Tout en développant chacune une structure et une argumentation autonomes, les quatre sections du premier diptyque ne sont pas des îlots détachés les uns des autres. La concaténation des sections à l'aide des expressions clef assure la fluidité du discours, quitte à embrouiller parfois la vue des commentateurs modernes cherchant à délimiter les composantes de l'épître. Ces figures de concaténation ne s'opposent nullement aux inclusions décelées pour chaque section de l'épître, comme d'aucuns pourraient le croire (voir la délimitation des sections dans notre analyse). Bien au contraire, elles complètent le travail accompli par les inclusions, pour s'assurer que le lecteur effectue le passage d'une section à l'autre selon une direction bien précise.

### **L'argumentation soutenue par le premier diptyque**

Grâce à l'analyse littéraire du premier diptyque, il nous est possible maintenant d'esquisser le propos argumentatif développé dans la première partie du corps de l'épître (1,5 – 3,10). Pour plus de clarté, le TABLEAU LXIX en offre une vue synthétique.

TABLEAU LXIX : L'ARGUMENTATION DU DIPTYQUE 1,5 – 3,10

(1,5 – 2,7) A↓	(2,29 – 3,10) A'
L'annonce que Dieu est lumière implique pour ceux qui prétendent connaître Dieu de marcher dans la lumière comme Jésus, en gardant les commandements et en confessant leurs péchés.	Les enfants de Dieu, engendrés de Dieu, ne pèchent pas, mais ils se purifient et pratiquent la justice comme Jésus, Fils de Dieu, parce qu'ils connaissent Dieu et qu'ils demeurent en lui.
(2,8-17) B→	(2,18-28) B'↑
L'obscurité du monde passe en ce moment même, vaincue par la lumière de Dieu. En aimant leurs frères, tout en rejetant la convoitise du monde, selon ce que leur enseigne la parole qui demeure en eux depuis le début, les fidèles ont déjà vaincu le Malin et ils demeurent pour l'éternité, participant au jour nouveau.	Ceux qui sont partis sont les faux de la dernière heure et ils cherchent à égarer les fidèles en reniant Jésus, le Fils de Dieu. Ceux qui demeurent possèdent une onction qui les instruit dans la vérité. Ils confessent leur foi au Fils, selon ce qu'ils ont entendu depuis le début. Ils seront pleins d'assurance devant lui et auront la vie éternelle.

Le propos résumé dans le TABLEAU LXIX peut encore être réduit à quatre antithèses fondamentales, qui articulent la polémique sous-jacente au premier diptyque. Le TABLEAU LXX illustre ces quatre antithèses fondamentales, qui placent le lecteur toujours devant un choix.

TABLEAU LXX : LA POLÉMIQUE SOUS-JACENTE À 1,5 – 3,10

(1,5 – 2,7) A↓	(2,29 – 3,10) A'
Marcher dans la lumière versus Marcher dans les ténèbres	Pratiquer la justice versus Commettre le péché
(2,8-17) B→	(2,18-28) B'↑
Aimer son frère versus Aimer le monde	Confesser le Fils de Dieu versus Renier le Fils de Dieu

Ce qui se trouve argumenté à travers les quatre sections du premier diptyque, c'est la valeur du choix de confesser le Fils de Dieu et d'aimer son frère (dyade B//B'). Voilà ce qui représente aux yeux de l'auteur marcher dans la lumière ou pratiquer la justice (dyade A//A')! Le diptyque renferme ainsi dans sa dyade centrale B//B' les aspects concrets du débat qu'il ouvre et ferme de façon générale dans la dyade extérieure A//A'. Alors que les adversaires de l'auteur auraient pu sans doute souscrire aux principes généraux de marcher dans la lumière et de pratiquer la justice, ils ne devaient probablement pas considérer que ces principes généraux devaient se traduire concrètement par la confession du Fils de Dieu et par l'amour du frère. L'auteur de l'épître argumente en faveur d'une certaine interprétation de l'«annonce» des origines qui lie connaître Dieu, être en communion avec Dieu, marcher dans la lumière, pratiquer la justice, être engendré de Dieu et demeurer pour l'éternité aux conditions concrètes de confesser Jésus, le Fils de Dieu, et d'aimer son frère. Inversement, l'auteur accuse tous ceux qui, ayant quitté la communauté, renient le Fils de Dieu et n'aiment pas leurs frères, de ne pas connaître Dieu, de ne pas être en communion avec Dieu, de marcher dans l'obscurité, de commettre le péché, de ne pas être engendrés de Dieu et de passer avec le monde.

### **Le deuxième diptyque (3,11 – 5,21)**

Les versets 3,11 – 5,21 forment un diptyque chiasique, de formule CD//D'C'. Le TABLEAU LXXI permet de visualiser les correspondances justifiant le parallélisme des sections en cause.

TABLEAU LXXI : LE DIPTYQUE 3,11 – 5,21

(3,11-23) C↓	(5,11-21) C'
<p>οἶδαμεν (3,14) οἶδατε (3,15) ἐκ τοῦ πονηροῦ ἦν (3,12) τὰ ἔργα αὐτοῦ πονηρὰ ἦν (3,12) δίκαια (3,12) ἐκ τοῦ θανάτου (3,14) ἐν τῷ θανάτῳ (3,14) ζωή (3,14) ζωὴ αἰώνιος (3,15) οὐκ ἔχει ζώην αἰώνιον (3,15)</p> <p>ὅς δ' ἂν... θεωρῆ τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ (3,17) παρρησίαν ἔχομεν πρὸς τὸν θεὸν (3,21) ἔμπροσθεν αὐτοῦ (3,19) ἐνώπιον αὐτοῦ (3,22) ὃ ἐὰν αἰτῶμεν (3,22)</p>	<p>οἶδαμεν (5,18.19.20) εἰδῆτε (5,13) ὁ πονηρὸς (5,18) ἐν τῷ πονηρῷ κεῖται (5,19) ἀδικία (5,17) πρὸς θάνατον (5,16.17)</p> <p>ζωή (5,11.12) ζωὴ αἰώνιος (5,11.13.20) ζώην ἔχετε αἰώνιον (5,13) ἔχει τὴν ζώην (5,12) τὴν ζώην οὐκ ἔχει (5,12) ἐὰν τις ἴδῃ τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ (5,16) ἢ παρρησία ἦν ἔχομεν πρὸς αὐτόν (5,14)</p> <p>ὃ ἐὰν αἰτῶμεθα (5,15) αἰτέω (5,14.15.16) αἰτήματα (5,15) ἑρωτάω (5,16)</p>
(3,24 – 4,13) D→	(4,14 – 5,10) D'↑
<p>θεὸν οὐδεὶς πώποτε τεθέαται (4,12) ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν (4,8) οὐχ ὅτι ἡμεῖς ἠγαπήκαμεν τὸν θεὸν (4,10) αὐτὸς ἠγάπησεν ἡμᾶς (4,10) ὁ θεὸς ἠγάπησεν ἡμᾶς (4,11) ἢ ἀγάπη αὐτοῦ ἐν ἡμῖν τετελειωμένη ἐστίν (4,12)</p> <p>τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ ἀπέσταλκεν ὁ θεὸς εἰς τὸν κόσμον ἵνα ζήσωμεν δι' αὐτοῦ (4,9) ἀπέστειλεν τὸν υἱὸν αὐτοῦ (4,10) ἐν αὐτῷ μένει καὶ αὐτὸς ἐν αὐτῷ (3,24) ὁ θεὸς ἐν ἡμῖν μένει (4,12) ἐν αὐτῷ μένομεν καὶ αὐτὸς ἐν ἡμῖν (4,13)</p> <p>πνεῦμα (3,24; 4,1.2.3.6.13) πᾶν πνεῦμα ὃ ὁμολογεῖ Ἰησοῦν Χριστὸν (4,2) πᾶν πνεῦμα ὃ μὴ ὁμολογεῖ τὸν Ἰησοῦν (4,3) ἐν τῷ κόσμῳ (4,3.4) νικάω (4,4)</p>	<p>τὸν θεὸν ὃν οὐχ ἑώρακεν (4,20) ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν (4,16) ἀγαπῶ τὸν θεόν (4,20.21; 5,2) αὐτὸς πρῶτος ἠγάπησεν ἡμᾶς (4,19)</p> <p>τὴν ἀγάπην ἣν ἔχει ὁ θεὸς ἐν ἡμῖν (4,16) ἐν τούτῳ τετελείωται ἢ ἀγάπη μεθ' ἡμῶν (4,17) ἢ τελεία ἀγάπη (4,18) οὐ τετελείωται ἐν τῇ ἀγάπῃ (4,18) ὁ πατὴρ ἀπέσταλκεν τὸν υἱὸν σωτῆρα τοῦ κόσμου (4,14)</p> <p>ὁ θεὸς ἐν αὐτῷ μένει καὶ αὐτὸς ἐν τῷ θεῷ (4,15) ἐν τῷ θεῷ μένει καὶ ὁ θεὸς ἐν αὐτῷ μένει (4,16)</p> <p>πνεῦμα (5,6.8) ὅς ἐὰν ὁμολογήσῃ ὅτι Ἰησοῦς ἐστίν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ (4,15)</p> <p>ἐν τῷ κόσμῳ (4,17) νικάω (5,4.5) νικῆ (5,4)</p>

### La dyade C//C'

Les versets 3,11-23 forment la section C. Les versets 5,11-21 forment la section C'. Mises en parallèle synonymique, ces sections constituent la dyade C//C'. Le parallélisme des sections est fondé sur les correspondances suivantes.

Les sections C et C' ont en commun la forme verbale οἶδαμεν (3,14; 5,18.19.20) et les occurrences à la deuxième personne du pluriel οἶδατε (3,15) et εἰδῆτε (5,13). Les propositions ἐκ τοῦ πονηροῦ ἦν (3,12) et τὰ ἔργα αὐτοῦ πονηρὰ ἦν (3,12) de la section C trouvent un écho dans la proposition ἐν τῷ πονηρῷ κείται (5,19) et dans le groupe nominal ὁ πονηρός (5,18) de la section C'. L'adjectif δίκαια (3,12) de la section C trouve son correspondant antithétique dans le substantif ἀδικία (5,17) de la section C'. Le complément πρὸς θάνατον (5,16.17) de la section C' répond aux compléments ἐκ τοῦ θανάτου (3,14) et ἐν τῷ θανάτῳ (3,14) de la section C. Les deux sections partagent le substantif ζωή (3,14; 5,11.12) et le groupe nominal ζωὴ αἰώνιος (3,15; 5,11.13.20). De plus, à la proposition οὐκ ἔχει ζωὴν αἰώνιον (3,15) de la section C correspondent les propositions ζωὴν ἔχετε αἰώνιον (5,13), ἔχει τὴν ζωὴν (5,12) et τὴν ζωὴν οὐκ ἔχει (5,12) de la section C'. Particulièrement frappante est la similitude des protases conditionnelles ὅς δ' ἄν... θεωρῆ τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ (3,17) de la section C et εἰάν τις ἴδῃ τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ (5,16) de la section C'. Également, le groupe nominal ἡ παρρησία ἣν ἔχομεν πρὸς αὐτόν (5,14) de la section C' renvoie-t-il à la proposition παρρησίαν ἔχομεν πρὸς τὸν θεόν (3,21) et aux compléments ἔμπροσθεν αὐτοῦ (3,19) et ἐνώπιον αὐτοῦ (3,22) de la section C. Le groupe nominal ὃ ἐὰν αἰτῶμεν (3,22) de la section C trouve aussi son correspondant dans le groupe nominal ὃ ἐὰν αἰτῶμεθα (5,15), ainsi que dans le substantif αἰτήματα (5,15) et dans les verbes αἰτέω (5,14.15.16) et ἐρωτάω (5,16) de la section C'.

La dyade C//C' présente un savoir assuré aux destinataires concernant la vie et la mort. Avoir la vie éternelle est associé dans la section C à aimer son frère, et dans la section C', à croire au nom du Fils de Dieu. Le monde gît sous l'emprise du Malin,

c'est-à-dire trempé dans l'injustice et le péché voué à la mort, puisqu'il refuse le Fils porteur de la vie. Quiconque participe aux œuvres mauvaises demeure dans la mort, tandis que ceux dont les œuvres sont justes, à l'image du Fils, sont déjà passés de la mort à la vie. Les commandements divins sont donc de croire au nom de Jésus, Fils de Dieu, et d'aimer les frères comme le Fils nous l'a montré. Aimer les frères trouve comme paradigme dans la section C l'amour de Jésus déposant sa vie pour nous. Au sujet des applications concrètes du paradigme, l'exemple de partager ses vivres avec son frère nécessiteux dans la section C trouve son correspondant dans l'exemple de la prière d'intercession en faveur d'un frère aux prises avec le péché en C'. Ainsi, d'après la dyade C//C', quiconque croit au Fils et aime son frère sait qu'il peut adresser des demandes à Dieu avec l'assurance d'être écouté.

### **La dyade D//D'**

Les versets 3,24 – 4,13 forment la section D. Les versets 4,14 – 5,10 forment la section D'. Mises en parallèle synonymique, ces sections constituent la dyade D//D'. Le parallélisme des sections est fondé sur les correspondances suivantes.

La proposition θεὸν οὐδεὶς πώποτε τεθέαται (4,12) de la section D est reprise dans la section D' sous la forme du groupe nominal τὸν θεὸν ὃν οὐχ ἑώρακεν (4,20). La proposition ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν (4,8.16) revient telle quelle d'une section à l'autre. L'idée de l'amour humain pour Dieu est présentée au moyen de la proposition οὐχ ὅτι ἡμεῖς ἠγάπηκαμεν τὸν θεὸν (4,10) dans la section D et de la proposition ἀγαπῶ τὸν θεόν (4,20.21; 5,2) dans la section D'. À l'inverse, l'idée de l'amour divin pour nous est exprimée à l'aide des propositions αὐτὸς ἠγάπησεν ἡμᾶς (4,10) et ὁ θεὸς ἠγάπησεν ἡμᾶς (4,11) dans la section D, tandis que la même idée revient en D' sous l'aspect de la proposition αὐτὸς πρῶτος ἠγάπησεν ἡμᾶς (4,19). Le groupe nominal τὴν ἀγάπην ἣν ἔχει ὁ θεὸς ἐν ἡμῖν (4,16) et la proposition ἐν τούτῳ τετελείωται ἡ ἀγάπη μεθ' ἡμῶν (4,17) reprennent dans la section D' la formule de la proposition ἡ ἀγάπη αὐτοῦ ἐν ἡμῖν τετελειωμένη ἐστίν (4,12) de la section D. Y sont associés aussi le groupe nominal ἡ τελεία ἀγάπη (4,18) et la proposition οὐ τετελείωται ἐν τῇ ἀγάπῃ (4,18) de



la section D'. La proposition ὁ πατήρ ἀπέσταλκεν τὸν υἱὸν σωτήρα τοῦ κόσμου (4,14) de la section D' fait certainement écho aux propositions τὸν υἱὸν τὸν μονογενῆ ἀπέσταλκεν ὁ θεὸς εἰς τὸν κόσμον ἵνα ζήσωμεν δι' αὐτοῦ (4,9) et ἀπέστειλεν τὸν υἱὸν αὐτοῦ (4,10) de la section D. Par ailleurs, les formules d'immanence réciproque ὁ θεὸς ἐν αὐτῷ μένει καὶ αὐτὸς ἐν τῷ θεῷ (4,15) et ἐν τῷ θεῷ μένει καὶ ὁ θεὸς ἐν αὐτῷ μένει (4,16) répondent bien dans la section D' aux propositions ἐν αὐτῷ μένει καὶ αὐτὸς ἐν αὐτῷ (3,24), ὁ θεὸς ἐν ἡμῖν μένει (4,12) et ἐν αὐτῷ μένομεν καὶ αὐτὸς ἐν ἡμῖν (4,13) de la section D. Le substantif πνεῦμα (3,24; 4,1.2.3.6.13; 5,6.8) se retrouve dans les deux sections, tout comme le complément ἐν τῷ κόσμῳ (4,3.4.17) et le verbe νικάω (4,4; 5,4.5); s'y ajoute le substantif νικῆ (5,4) dans la section D'. Enfin, la protase conditionnelle ὅς ἐάν ὁμολογήσῃ ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ (4,15) de la section D' reprend bien les formules confessionnelles πᾶν πνεῦμα ὃ ὁμολογεῖ Ἰησοῦν Χριστὸν (4,2) et πᾶν πνεῦμα ὃ μὴ ὁμολογεῖ τὸν Ἰησοῦν (4,3) de la section D.

La dyade D//D' affirme sans ambages que personne n'a jamais vu Dieu. Toutefois, elle affirme tout aussi résolument que Dieu est amour. C'est qu'alors que Dieu demeure invisible à nos yeux, son amour pour nous s'est manifesté par l'envoi de son Fils Jésus dans le monde, pour que nous soyons sauvés. C'est ainsi que Dieu nous a aimés le premier. Si nous croyons en cet amour primordial, en confessant la venue salvatrice de Jésus, Fils de Dieu, et en nous aimant les uns les autres comme il nous a aimés, l'amour de Dieu atteint en nous sa plénitude. Nous pouvons dire dès lors que son Esprit nous habite et que nous sommes en communion avec lui (ce qu'indiquent les formules d'immanence réciproque). Le monde ne peut plus rien alors contre nous, vu que notre foi en l'amour de Dieu l'a définitivement vaincu.

### **La concaténation des sections**

Les expressions qui relient la pensée d'une section à l'autre et qui assurent la continuité du discours sont les suivantes : la proposition τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ τηροῦμεν (3,22) et le groupe nominal ὁ τηρῶν τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ

(3,24) entre C et D; les propositions ἐν αὐτῷ μένομεν καὶ αὐτὸς ἐν ἡμῖν (4,13) et ὁ θεὸς ἐν αὐτῷ μένει καὶ αὐτὸς ἐν τῷ θεῷ (4,15) entre D et D'; la proposition αὕτη ἐστὶν ἡ μαρτυρία (5,9.11) entre D' et C'.

Le TABLEAU LXXII permet de visualiser ces enchaînements d'une section à l'autre du deuxième diptyque.

TABLEAU LXXII : LA CONCATÉNATION DES SECTIONS

(3,11-23) C↓	(5,11-21) C'
τὰς ἐντολάς αὐτοῦ τηροῦμεν (3,22)	αὕτη ἐστὶν ἡ μαρτυρία (5,11)
(3,24 – 4,13) D→	(4,14 – 5,10) D'↑
ὁ τηρῶν τὰς ἐντολάς αὐτοῦ (3,24) ἐν αὐτῷ μένομεν καὶ αὐτὸς ἐν ἡμῖν (4,13)	αὕτη ἐστὶν ἡ μαρτυρία (5,9) ὁ θεὸς ἐν αὐτῷ μένει καὶ αὐτὸς ἐν τῷ θεῷ (4,15)

La section C rappelle que l'annonce des origines est un commandement, celui de nous aimer les uns les autres, comme Jésus nous a aimés en déposant sa vie pour nous. La section se termine sur l'insistance de garder le double commandement de l'amour et de la foi en Jésus, ce qu'illustre la proposition τὰς ἐντολάς αὐτοῦ τηροῦμεν (3,22). La section D enchaîne immédiatement avec le groupe nominal ὁ τηρῶν τὰς ἐντολάς αὐτοῦ (3,24), pour souligner le privilège de l'immanence réciproque avec Dieu de ceux qui gardent les commandements de Dieu en confessant le Fils, selon l'esprit donné, et en s'aimant les uns les autres, comme Dieu nous a aimés le premier. La formule d'immanence ἐν αὐτῷ μένομεν καὶ αὐτὸς ἐν ἡμῖν (4,13), sur laquelle s'achève la section D, est reprise par la suite au début de la section D' au moyen de la proposition ὁ θεὸς ἐν αὐτῷ μένει καὶ αὐτὸς ἐν τῷ θεῷ (4,15). La section D' associe alors la communion avec Dieu à l'acceptation des témoignages humain et divin en faveur du Fils, acceptation qui entraîne pour conséquence un comportement aimant vis-à-vis des frères, à l'image du Fils. Le témoignage est désigné à l'aide de la proposition αὕτη ἐστὶν ἡ μαρτυρία (5,9) vers la fin de la section. La proposition est reprise telle quelle au début de la

section C' (5,11) pour introduire l'irremplaçable médiation christique de la vie éternelle offerte par Dieu, puisque le témoignage offert par Dieu est en fin de compte que la vie se trouve dans son Fils.

Tout comme c'était le cas pour le premier diptyque, la concaténation des sections n'annule pas l'effet des inclusions délimitant chacune d'entre elles. Les expressions relevées servent plutôt de « passerelles » d'une section à l'autre, permettant une transition en douceur d'un traitement thématique à l'autre.

### **L'argumentation soutenue par le deuxième diptyque**

Grâce à l'analyse littéraire du deuxième diptyque, il nous est possible maintenant d'esquisser le propos argumentatif développé dans la deuxième partie du corps de l'épître (3,11 – 5,21). Pour plus de clarté, le TABLEAU LXXIII en offre une vue synthétique.

**TABLEAU LXXIII : L'ARGUMENTATION DU DIPTYQUE 3,11 – 5,21**

<b>(3,11-23) C↓</b>	<b>(5,11-21) C'</b>
L'annonce des origines est que nous nous aimions les uns les autres, comme Jésus nous a aimés en déposant sa vie pour nous; contrairement à Caïn, qui lui, égorga son frère. Cet amour doit se concrétiser dans le partage des vivres avec nos frères nécessiteux. Quiconque aime de la sorte est déjà passé de la mort à la vie.	Nous savons que nous avons la vie éternelle parce que nous croyons au nom du Fils de Dieu et que la vie éternelle que Dieu nous donne se trouve dans son Fils. Cette assurance doit se traduire par un comportement sans reproche et par l'intercession en faveur d'un frère aux prises avec le péché.
<b>(3,24 – 4,13) D→</b>	<b>(4,14 – 5,10) D'↑</b>
Dieu demeure en nous, parce que l'esprit que nous avons reçu de lui confesse la venue de Jésus Oint dans la chair, et parce que l'amour que nous avons les uns pour les autres témoigne de notre foi en son amour premier pour nous. Cet amour primordial de Dieu pour nous s'est exprimé par l'envoi de son Fils dans le monde pour nous sauver.	Notre témoignage en faveur de la venue dans le monde de Jésus Sauveur rejoint le témoignage que Dieu lui-même a rendu à son Fils au moyen de l'eau, du sang et de l'esprit. Puisqu'en croyant au Fils et en acceptant le témoignage divin nous sommes tous engendrés de Dieu, nous devons aimer nos frères comme nous aimons notre Père commun.

Le propos résumé dans le TABLEAU LXXIV peut encore être réduit à quatre antithèses fondamentales, qui articulent la polémique sous-jacente au deuxième diptyque. Le TABLEAU LXXIV illustre ces quatre antithèses fondamentales, qui placent le lecteur toujours devant un choix.

**TABLEAU LXXIV : LA POLÉMIQUE SOUS-JACENTE À 3,11 – 5,21**

<b>(3,11-23) C↓</b>	<b>(5,11-21) C'</b>
Déposer sa vie pour autrui comme Jésus versus Égorger son frère comme Caïn	Garder Dieu et la vie éternelle en croyant au Fils versus Rester sous l'emprise du Malin en s'approchant des idoles
<b>(3,24 – 4,13) D→</b>	<b>(4,14 – 5,10) D'↑</b>
Confesser le Fils selon l'Esprit de Dieu et aimer les frères comme Dieu nous a aimés versus Renier Jésus selon l'esprit de l'anti-Oint et ne pas connaître Dieu	Témoigner de l'amour de Dieu en aimant ses frères versus Refuser le témoignage de l'amour de Dieu pour nous

À l'instar du premier, le deuxième diptyque articule en quatre temps une polémique où sont valorisés les choix de croire en Jésus, Fils de Dieu, et d'aimer ses frères. La dyade extérieure C//C' traite ces deux options séparément : la section C met en valeur le choix d'aimer ses frères, tandis que la section C' fait la même chose pour ce qui est de croire au Fils de Dieu. La dyade intérieure D//D' montre le caractère indissociable de ces deux options. Dans la section D, confesser l'envoi divin de Jésus par amour pour nous conduit à aimer les frères comme Dieu nous a aimés. Dans la section D', l'amour de nos frères est la seule réponse adéquate à l'amour du Père pour nous, de sorte que la pratique de l'amour mutuel constitue bel et bien un témoignage de foi en l'amour que Dieu a eu pour nous lorsqu'il nous a envoyé son propre Fils. Le deuxième diptyque argumente ainsi en faveur de la nécessaire complémentarité de l'amour et de la foi (dyade C//C'), puis de leur inextricable indissolubilité (dyade D//D').

### **La concaténation des diptyques et l'argumentation globale de 1 Jean**

Nous avons déjà vu comment les deux diptyques, en commençant par un rappel de l'annonce des origines (1,5; 3,11), s'arriment au préambule (1,1-4) et articulent ensemble un double développement de la tradition dont l'auteur de l'épître se veut le garant.

Chaque développement est rattaché à une métaphore dominante. Le premier diptyque (1,5 – 3,10) est marqué par l'image de «marcher dans la lumière» (1,6-7) et par la proposition «Dieu est lumière» (1,5). Le deuxième diptyque (3,11 – 5,21) est déterminé par cette autre image de «déposer sa vie pour son frère» (3,16) et par la proposition «Dieu est amour» (4,8.16). À la fin du premier diptyque, la dernière proposition du verset 3,10 καὶ ὁ μὴ ἀγαπῶν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ transpose l'obligation pour le fidèle de pratiquer la justice en termes d'amour pour les frères, introduisant la thématique dominante du deuxième diptyque par voie de concaténation. Cela ne veut pourtant pas dire que la première partie de l'épître soit dédiée au thème de la foi et la deuxième, au thème de l'amour. Loin de là, les deux parties exposent ces deux obligations pour le croyant et les justifient par des arguments. Seulement, le dévoilement des obligations et de leur mutuelle interdépendance se fait progressivement, par vagues d'approfondissement successif.

Le premier diptyque est construit de sorte que les exigences de l'amour mutuel (section B) et de la foi en Jésus (section B') se trouvent exposées en son centre, pendant que les extrémités introduisent les principes généraux de marcher dans la lumière (section A) et de pratiquer la justice (section A'). Le deuxième diptyque commence son argumentation là où le cœur du premier l'avait laissée, à savoir qu'il fallait aimer ses frères et croire en Jésus. Les extrémités reprennent et approfondissent ces acquis de l'amour mutuel (section C) et de la foi en Jésus (C') par des exemples, pendant que le centre du diptyque pousse plus loin la réflexion en montrant l'interdépendance des deux commandements. Ainsi, la section D qualifie la foi au Fils de Dieu de foi en l'amour d'un Père prêt à nous envoyer son propre Fils pour nous sauver. Puisqu'il s'agit d'une foi en l'amour, les deux aspects se trouvent

intimement reliés. La section D' prétend que seul un amour fraternel témoigne assez dignement de la foi au Fils de Dieu, Envoyé par amour pour nous sauver. Si la section D affirme que la foi en l'amour conduit à la pratique de l'amour, la section D' complète en soutenant que seulement la pratique de l'amour atteste une véritable foi en l'amour. Croire et aimer sont dès lors solidement articulés comme l'unique commandement aux origines du salut révélé en Jésus Oint.

Le préambule présentait l'épître comme un exposé digne de foi de la tradition johannique des origines. Le but était alors d'élargir ou de consolider la communion avec les destinataires, pour atteindre ainsi la plénitude de la joie (1,4). En cours de route sont apparus de possibles obstacles à l'atteinte de ces objectifs, incarnés dans la position adverse de ceux ayant quitté la communauté (2,18-19; 4,1). L'auteur affirme dès lors qu'il écrit «pour que vous ne péchiez pas» (2,1), «au sujet de ceux qui vous égarent» (2,26) et «pour que vous sachiez que vous avez la vie éternelle» (5,13). Par ailleurs, il dit écrire aussi parce que les destinataires connaissent le Père, parce qu'ils connaissent Celui des origines, et parce qu'ils ont vaincu le Malin (2,12-14). Selon que l'on donne prépondérance à la polémique contre les adversaires, comme R.E. Brown (1982) ou aux propos triomphalistes et rassurants, comme J. Lieu (1991), l'interprétation globale de l'épître qui en résulte varie en conséquence. Il reste que le contenu comme tel de la tradition exposée, lui, ne change pas. Ce contenu traditionnel concerne essentiellement la foi en Jésus Oint et l'amour des frères. Selon que l'on perçoive une structure littéraire globale alternant les thèmes de la foi et de l'amour (paradigme Häring-Law) ou bien que l'on prenne l'épître pour une mosaïque de sections autonomes et redondantes (paradigme Houlden-Brown), la lecture de l'épître s'en trouve aussi affectée, en dépit de l'indifférence d'une J. Lieu (1991 : 4-5).

À l'encontre du paradigme Houlden-Brown, notre analyse propose une structure littéraire et une argumentation de 1 Jean qui se veulent globales et cohérentes. À l'encontre du paradigme Häring-Law, qui sépare conceptuellement et avec difficulté les traitements thématiques de la foi et de l'amour, notre proposition structurelle et argumentative part des indices formels fournis par les récurrences lexicales pour aboutir à une articulation des thèmes qui rend bien compte, selon nous, de leur

interdépendance et de leur indissolubilité. Certes, la structure demeure cyclique et l'argumentation peut donc paraître redondante. À ce sujet, R. Bultmann (1973 [1967]: 43) n'avait pas tort de dire que l'épître ne présentait rien de vraiment neuf après 2,27. Si nous jetons un coup d'œil rapide au TABLEAU LXX : LA POLÉMIQUE SOUS-JACENTE À 1,5 – 3,10, nous sommes en mesure de constater que cela correspond à une première présentation «linéaire» des arguments : après la section A (1,5 – 2,7), qui ébauche le principe général de conformité entre ce qui est dit de Dieu et ce qui est exigé du croyant, sont développés les deux exigences complémentaires d'une vie chrétienne authentique aux yeux de l'auteur, soit l'amour du frère dans la section B (2,8-17) et la foi en Jésus dans la section B' (2,18-28). Il est donc vrai en un certain sens que le reste de l'épître ne fait que revenir sur ces mêmes sujets. Cependant, le retour des sections suivantes sur des thèmes déjà exposés une première fois en permet l'approfondissement, de sorte que l'exemple, la précision, la nuance et l'interrelation des thèmes appartiennent notamment au deuxième diptyque. C'est pourquoi, en dépit des répétitions, l'argumentation ne suit pas un parcours circulaire, faisant du «sur place», mais avance bel et bien «en spirale» vers l'avant, s'enrichissant et s'approfondissant à chaque tour. Nous ne prétendons pas avoir mis à jour l'ensemble des arguments, leurs interrelations et leur hiérarchie dans l'épître. Nous croyons cependant avoir suffisamment dégagé le parcours de l'argumentation, «désentortillant» en quelque sorte la fameuse «spirale» de la pensée johannique à l'aide de l'analyse structurale, pour bien illustrer, à partir d'une structure littéraire vérifiable du texte, la direction que prend le fil des idées dans l'épître.

## **Conclusions**



Les conclusions auxquelles nous parvenons à la fin de notre étude peuvent être regroupées sous trois rubriques, à savoir : les résultats de l'analyse, la contribution apportée à la recherche et les questions ouvertes. Nous aborderons chacun de ces aspects à tour de rôle.

### **Les résultats de l'analyse**

Notre application de la méthode d'analyse littéraire dite «structurelle» au texte de 1 Jean nous a conduit aux résultats suivants. L'épître serait constituée d'un préambule (1,1-4) et de huit sections (1,5 – 2,7; 2,8-17; 2,18-28; 2,29 – 3,10; 3,11-23; 3,24 – 4,13; 4,14 – 5,10; 5,11-21), délimitées chacune par voie d'inclusion. Les quatre premières sections (1,5 – 3,10) formeraient un diptyque chiasique, de formule AB//B'A'. Les quatre sections restantes (3,11 – 5,21) formeraient aussi un diptyque chiasique, de formule CD//D'C'. Les deux diptyques se rattacheraient au préambule grâce aux versets 1,5 et 3,11, lesquels prendraient le relais, chacun à sa façon, de la proposition de communication énoncée dans le préambule. Le développement du corps de l'épître s'avérerait ainsi être bipartite. De plus, le préambule et chacune des huit sections formant les deux diptyques afficheraient, à leur tour, une structure interne bien définie, suivant le même principe du parallélisme des unités constitutives. L'analyse n'a pas été poursuivie jusqu'au niveau inférieur des syntagmes, sauf exception, considérant que les parallélismes qu'on y trouverait exprimeraient davantage le style sémitique que l'argumentation proprement dite de l'épître. Les parallélismes ont été établis d'après la récurrence formelle des mots dans le texte.

Les structures trouvées ont servi de point de départ pour dégager une ligne d'argumentation reliant les unités constitutives. Chaque section posséderait ainsi une argumentation propre, qui serait reliée aux autres au niveau de la structure globale de l'épître. L'analyse décrit le parcours argumentatif et identifie la forme que prend l'argumentation dans chacune des sections. Pour ce qui est de l'ensemble,

l'argumentation paraît développer en deux temps un soutien aux commandements de l'amour des frères et de la foi en Jésus Fils de Dieu, commandements que l'auteur estimerait originels et essentiels, et que ses adversaires sembleraient contester. Dans un premier temps, correspondant au premier diptyque (1,5 – 3,10), l'auteur part du principe général qu'il faut une conformité des fidèles avec Dieu pour qu'il y ait communion (dyade A//A'), pour en arriver à exposer la double nécessité d'aimer ses frères et de confesser Jésus Oint (dyade B//B'). Dans un deuxième temps, correspondant au deuxième diptyque (3,11 – 5,21), l'auteur part de la complémentarité des deux commandements (dyade C//C') pour parvenir à illustrer jusqu'à leur intime indissolubilité (dyade D//D'). De la sorte, l'argumentation présente une forme cyclique, faisant une première exposition des thèses (partie I), pour ensuite les détailler et les approfondir (partie II). Cette forme cyclique ou spiralée de l'argumentation correspond à la forme littéraire des chiasmes, qui se trouveraient à l'exprimer par écrit. Il faut donc, pour bien saisir ce mouvement de l'argumentation, se départir de la logique linéaire de notre pensée occidentale contemporaine et embrasser une logique à développements successifs et parallèles, voire parfois même symétriquement inversés. L'ordre inhabituel d'énonciation n'invalide pas pour autant la logique de la pensée ainsi exprimée. Il exige cependant de notre part un effort supplémentaire d'attention pour reconstituer adéquatement le parcours de l'argumentation. Pour y parvenir, l'analyse structurale s'est avérée l'outil tout indiqué.

### **La contribution apportée à la recherche**

Les nombreux parallélismes lexicaux relevés au cours de l'analyse et leur étonnante disposition symétrique ne sauraient être, d'après nous, le fruit du hasard. Qui dit symétrie dit organisation, et par conséquent, une certaine direction de la pensée donnée par la forme du texte ainsi rédigé. Notre analyse nous a persuadé que 1 Jean n'est pas une agglomération d'énoncés traditionnels plus ou moins reliés entre eux, comme le voudrait le paradigme d'interprétation Houlden-Brown. Chaque unité occupe une place désignée dans un ensemble bien orchestré. Seulement, l'orchestration est réalisée suivant le principe du parallélisme, ce qui exclut d'emblée

une structure littéraire linéaire. Nous tenons 1 Jean pour un texte unifié et structuré. Soutenir le contraire exigerait fournir une explication convaincante de la disposition symétrique du vocabulaire que nous avons décelée dans le texte, disposition que nous avons illustrée dans le détail. Également, contester ou apporter des correctifs à notre proposition de structuration impliquerait normalement mettre de l'avant une structure qui rende mieux compte des récurrences lexicales mises à jour. Parce que notre analyse est fondée sur la récurrence matérielle des mots, récurrence qui, à la différence des concepts ou des thèmes, demeure physiquement vérifiable et contestable par tous, nous considérons que notre principal apport à la recherche est de l'ordre de l'heuristique structurelle de 1 Jean.

Notre contribution se démarque des propositions de structuration précédentes en ce qu'elle laisse la première place à la disposition des mots et des propositions entières dans le texte. Contrairement aux autres plans proposés à partir de la même méthode d'analyse structurelle, nous ne faisons aucune concession *a priori* ni au genre littéraire, comme G. Giurisato (1998), ni au traitement des thèmes, comme E. Malatesta (1978) ou I. de la Potterie (1994). Nous nous sommes laissé guider uniquement par la configuration des mots dans le texte. Cependant, à la différence des préférences d'un R.E. Brown (1982), nous avons accordé priorité au lexique récurrent, plutôt qu'aux faits grammaticaux, comme par exemple l'apparition de vocatifs, ou le changement de construction grammaticale. Le choix de privilégier des indices formels dépourvus de signification lexicale conduit à des regroupements inintelligibles d'un point de vue thématique et renforce la perception de l'épître comme étant une mosaïque désorganisée, comme l'illustre le paradigme herméneutique Houlden-Brown. Un formalisme détaché du sens ne peut qu'échouer à la tâche de retracer une argumentation cohérente dans le texte. Toutefois, loin de retomber dans le subjectivisme propre aux regroupements de versets d'après la perception personnelle des thèmes, courant illustré par la foule de propositions de structuration *sui generis*, ou encore par le paradigme herméneutique Häring-Law, notre analyse se veut à la fois fondée sur des indices formels vérifiables et validée par la possibilité de relier ces indices dans une lecture thématique cohérente. Nous

croyons par là atteindre l'équilibre souhaité par R. Schnackenburg (1992 [1963] : 12) et satisfaire au principe d'intelligibilité énoncé par A. Vanhoye (1964 : 495).

Nous sommes conscient qu'une même charpente littéraire pourrait théoriquement donner lieu à plusieurs interprétations. C'est que la structure littéraire n'est évidemment pas le seul facteur à l'œuvre dans la construction du sens. D'autres variables entrent en jeu, comme le sens des mots employés, les références et les allusions, ou le contexte d'énonciation, pour ne nommer que celles-là. Voilà pourquoi la ligne d'argumentation que nous dégagons du texte à partir de sa structure n'a pas à nos yeux un poids d'égale valeur à l'heuristique structurelle de laquelle elle découle. D'autres pourraient sans doute contester ou améliorer cette ligne d'argumentation en partant de la même structure que nous proposons. Ce qui nous apparaît néanmoins décisif pour l'intelligence de 1 Jean, c'est que la structure proposée soutient un processus argumentatif que nous pouvons désormais étudier avec des points de repère sûrs, comme les parallèles, les inclusions et les concaténations. La présence d'une structure littéraire implique que l'épître est un système organisé. Le réseau de parallélismes détecté oriente la lecture et imprime à l'argumentation une certaine direction, qui la libère du carcan tautologique dans lequel elle restait prisonnière de l'avis de plusieurs. La direction donnée par des chiasmes n'est certes pas linéaire, mais elle est tout de même une direction de la pensée que toute analyse de l'argumentation d'un texte ainsi construit se devrait de respecter. L'argumentation ne va pas tous azimuts dans un texte structuré. S'il est vrai que plusieurs interprétations d'une même structure demeurent possibles, il est tout aussi vrai que la variété d'interprétations possibles se trouve forcément diminuée et circonscrite par la structure. Nous estimons avoir relevé le défi de proposer une ligne d'argumentation qui découle de la structure trouvée, la respectant. La ligne d'argumentation proposée a selon nous le mérite, notamment, d'expliquer les supposées redites et contradictions dans le texte, en dévoilant le parcours cyclique de la pensée. De plus, la ligne d'argumentation ainsi dégagée rend mieux compte, d'après nous, de l'interdépendance littéraire des thèmes de l'amour et de la foi, que le traitement qui leur est réservé, séparément, dans le paradigme herméneutique Häring-Law.

### Les questions ouvertes

En un certain sens, tout demeure ouvert à la discussion! Prendre conscience du nombre de propositions de structuration soumises au cours du dernier siècle pour 1 Jean prévient contre tout optimisme naïf quant à avoir résolu le problème. Seulement lorsqu'une proposition réussit à générer un certain consensus parmi les savants et à le soutenir dans le temps, pouvons-nous parler alors d'une question temporairement close. Notre proposition de structuration et d'argumentation de 1 Jean attend donc l'épreuve de feu du débat exégétique. En ce sens, le sujet même de cette étude demeure une question ouverte et chaudement débattue à l'heure actuelle, question à laquelle nous ne prétendons pas avoir apporté de réponse définitive. Nous osons espérer, par contre, pouvoir contribuer au débat de façon originale et significative avec la présente étude. Pas question de sombrer dans le pessimisme ou l'indifférence d'un certain courant de la recherche!

Si l'on veut bien accorder quelque crédit aux résultats d'analyse ci-présentés, d'autres questions connexes montent alors en surface, propulsées en avant par l'analyse. En voici quelques unes, qui nous laissent forcément sur notre appétit.

D'abord, bien évidemment, surgit la question de la micro-structuration des unités composant les sections de l'épître. Nous avons commencé l'analyse structurelle au-delà du niveau des syntagmes, partant du principe que l'argumentation logique s'élabore au-dessus de ceux-ci, au moyen des propositions complètes, voire même des paragraphes. Il resterait donc à étudier la composition littéraire de chaque unité, enrichissant notre compréhension de la stylistique de l'épître.

D'autre part, nous nous sommes volontairement limité à dégager ce que nous avons appelé la «ligne argumentative» soutenue par les structures littéraires. Le but était de démontrer que les structures trouvées articulaient une argumentation cohérente. La tâche ne consistait pas à étudier l'argumentaire de l'épître dans son ensemble. En aucun cas n'avons-nous procédé à un examen exhaustif des arguments présents dans le texte. Le relevé des arguments, leur classification et l'étude de leur interaction dans l'épître n'a pas fait l'objet d'une étude spécifique, à notre connaissance. Cela

n'a pas reçu en tout cas la même attention, par exemple, que les figures rhétoriques de la part des tenants d'une analyse rhétorique de 1 Jean, comme D.F. Watson, F. Vouga, ou encore G. Giurisato. Une avenue qui nous apparaît prometteuse serait l'analyse des arguments de 1 Jean d'après une typologie moderne, que ce soit celle de C. Perelman et L. Olbrechts-Tyteca ou bien celle de S.E. Toulmin, en l'occurrence. Il serait intéressant de qualifier ainsi le type et la fonction des arguments au sein de la ligne argumentative que nous avons dégagée de la structure littéraire de l'épître. Nous comptons nous y mettre prochainement.

Enfin, des questions littéraires à caractère préliminaire pour toute analyse globale de 1 Jean demeurent dépourvues d'une réponse qui fasse l'unanimité parmi les commentateurs. Nous avons dû faire de multiples choix préalables à l'analyse structurelle, comme en témoignent les notes de traduction au début de chaque chapitre. Qu'il s'agisse de la signification de certaines expressions utilisées, comme par exemple «l'offrande» (2,2; 4,10), «l'onction» (2,20.27), «la semence/descendance» (3,9), «les idoles» (5,21), ou bien des références obscures à la venue de Jésus «par eau et sang» (5,6) ou au péché «menant à la mort» (5,16-17), ou qu'il s'agisse encore d'une structure grammaticale inextricable, comme c'est le cas par exemple des versets 2,27 ou 3,18-22, toutes ces énigmes constituent autant de carrefours où, dépendamment de la solution choisie, l'interprétation de l'épître aurait pu emprunter d'autres chemins et nous mener ailleurs, tout en découlant de la même structure littéraire. Particulièrement irritante s'est avérée l'ambiguïté référentielle de 1 Jean, créée par son emploi abusif de pronoms. Nous avons été tenté à plus d'une occasion d'y soupçonner une stratégie rédactionnelle, tellement cela arrivait précisément à des endroits critiques dans le texte. Voilà un problème qui mériterait d'être abordé de façon globale. Pour les besoins de notre étude, nous nous sommes contenté de le traiter au cas par cas.

Bien que ces diverses questions ouvertes illustrent les limites de notre travail, elles montrent aussi à quel point l'étude que nous complétons nous a engagé dans la recherche d'une lecture toujours plus éclairée de 1 Jean. Nous espérons avoir contribué modestement à cette recherche, à notre façon.

## **Bibliographie**

### Ouvrages de référence

- La Bible*, 2001, Paris : Bayard; Montréal : Médiaspaul.
- La Bible*, 1973, (traduction et notes d'É. Osty et J. Trinquet), Paris : Seuil.
- La Bible de Jérusalem*, 1998 [1955], (traduite en français sous la direction de l'École biblique de Jérusalem), Paris : Cerf; Montréal : Médiaspaul.
- La Bible en français courant*, 1983, Montréal : Société biblique canadienne.
- La Bible. Traduction œcuménique*, 1989, Paris : Cerf – Société biblique française.
- ALAND, K. et al., 2001 [1993], *Novum Testamentum Graece* (27<sup>ième</sup> édition corrigée), Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft.
- ALAND, K. et al., 1988 [1975], *The Greek New Testament* (3<sup>ième</sup> édition corrigée), Stuttgart : United Bible Societies.
- ALAND, K. et B. ALAND, 1995 [1987], *The Text of the New Testament* (traduit de l'allemand par E.F. Rhodes), Grand Rapids : Eerdmans.
- BAUER, W., 1979, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* (traduit et adapté de l'allemand par W.F. Arndt, F.W. Gingrich et F.W. Danker), Chicago : The University of Chicago Press, (= BAGD).
- BLASS, F. et A. DEBRUNNER, 1961, *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature* (traduit de l'allemand par R.W. Funk), Chicago : The University of Chicago Press, (= BDF).
- BROWN, R.E., J.A. FITZMYER et R.E. MURPHY (éd.), 1990 [1989], *The New Jerome Biblical Commentary*, London : Geoffrey Chapman.
- CARREZ, M. et F. MOREL, 1988 [1971], *Dictionnaire grec-français du Nouveau Testament*, Genève : Labor et Fides – Société biblique française.
- EHRMAN, B.D. et M.W. HOLMES (éd.), 1995, *The Text of the New Testament in Contemporary Research. Essays on the Status Quaestionis* (Studies and Documents 46), Grand Rapids : Eerdmans.
- KITTEL, G. et G. FRIEDRICH (éd.), 1997 [1985], *Theological Dictionary of the New Testament* (traduit de l'allemand et abrégé en un seul volume par G.W. BROMILEY), Grand Rapids : Eerdmans.
- METZGER, B.M., 1992 [1963], *The Text of the New Testament. Its Transmission, Corruption, and Restoration*, Oxford : University Press.
- METZGER, B.M., 1989 [1970], *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Stuttgart : United Bible Societies, (= TCGNT).
- MOULTON, W.F., A.S. GEDEN et H.K. MOULTON, 1989 [1897], *A Concordance to the Greek New Testament*, Edinburgh : T. & T. Clark.
- ZERWICK, M., 1990 [1963], *Biblical Greek* (Scripta Pontificii Instituti Biblici 114, traduit du latin par J. Smith), Rome : Pontificio Istituto Biblico.



## Méthodologie

- ALETTI, J.-N., 1992, «Problèmes de composition et de structure dans la Bible. Positions et propositions», dans *Naissance de la méthode critique (Colloque du centenaire de l'École biblique et archéologique française de Jérusalem)*, Paris: Cerf, pp. 213-230.
- ANDERSON, R.D., 2000, *Glossary of Greek Rhetorical Terms Connected to Methods of Argumentation, Figures and Tropes from Anaximenes to Quintilian*, (Contributions to Biblical Exegesis and Theology 24), Leuven : Peeters.
- AQUIEN, M. et G. MOLINIÉ, 1996, *Dictionnaire de rhétorique et de poétique*, Paris : Librairie générale française.
- AUFFRET, P., 1981, *Hymnes d'Égypte et d'Israël. Études de structures littéraires*, (Orbis biblicus et orientalis 34), Fribourg : Éditions universitaires.
- DI MARCO, A., 1980, *Il chiasmo nella Bibbia. Contributi di stilistica strutturale*, Torino : Marietti.
- GALBIATI, E., 1956, *La struttura letteraria dell'Esodo*, Roma : Paoline.
- GIRARD, M., 1984, *Les Psaumes. Analyse structurelle et interprétation (Ps 1-50)*, Montréal : Bellarmin; Paris : Cerf.
- GIRARD, M., 1994, «L'analyse structurelle», dans J. DUHAIME et O. MAINVILLE (éd.), *Entendre la voix du Dieu Vivant. Interprétations et pratiques actuelles de la Bible* (Lectures bibliques 41), Montréal : Médiaspaul, pp.149-159.
- GIRARD, M., 1996, «La terminologie de l'analyse structurelle», dans *Les Psaumes redécouverts. De la structure au sens, 1-50*, Montréal : Bellarmin, pp. 31-92.
- GIRARD, M., 1996, «La méthodologie de l'analyse structurelle», dans *Les Psaumes redécouverts. De la structure au sens, 1-50*, Montréal : Bellarmin, pp. 93-136.
- JACKSON, J.J. et M. KESSLER (éd.), 1974, *Rhetorical Criticism : Essays in Honor of James Muilenburg*, Pittsburgh : Pickwick Press.
- KENNEDY, G.A., 1984, *New Testament Interpretation Through Rhetorical Criticism*, Chapel Hill : University of North Carolina Press.
- KENNEDY, G.A., 1994, *A New History of Classical Rhetoric*, Princeton : Princeton University Press.
- KINNEAVY, J.L., 1987, *Greek Rhetorical Origins of Christian Faith : An Inquiry*, New York : Oxford University Press.
- LAMBRECHT, J., 1989, «Rhetorical Criticism and the New Testament», *Bijdragen* 50 : 239-253.
- LAUSBERG, H., 1998, *Handbook of Literary Rhetoric. A Foundation for Literary Study* (traduit par M.T. Bliss, A. Jansen et D.E. Orton de l'allemand *Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der*

- Literaturwissenschaft*, Ismaning bei München : Max Hueber Verlag, 1973), Leiden : Brill.
- LÉTOURNEAU, P., 1993, «Méthodologie», dans *Jésus, Fils de l'homme et Fils de Dieu. Jean 2,23 – 3,36 et la double christologie johannique* (Recherches, Nouvelle série 27), Paris : Cerf; Montréal : Bellarmin, pp. 14-27.
- LUND, N.W., 1942, *Chiasmus in the New Testament*, Chapel Hill : University of North Carolina Press.
- MACK, B.L., 1990, *Rhetoric and the New Testament*, Minneapolis : Fortress.
- MAINVILLE, O., 1994, «La rhétorique gréco-romaine», dans J. DUHAIME et O. MAINVILLE (éd.), *Entendre la voix du Dieu Vivant. Interprétations et pratiques actuelles de la Bible* (Lectures bibliques 41), Montréal : Médiaspaul, pp.161-170.
- MEYNET, R., 1989, *L'analyse rhétorique. Une nouvelle méthode pour comprendre la Bible*, Paris : Cerf.
- MEYNET, R., 1982, *Initiation à la rhétorique biblique*, (Initiations), Paris : Cerf.
- MEYER, M. (dir.), 1999, *Histoire de la rhétorique des Grecs à nos jours*, Paris : Librairie générale française.
- MOLINIÉ, G., 1992, *Dictionnaire de rhétorique*, Paris : Librairie générale française.
- MOUNIN, G., 1986, «Une rhétorique biblique?», *Critique* 475 : 1198-1203.
- MORIER, H., 1961, *Dictionnaire de poétique et de rhétorique*, Paris : Presses Universitaires de France.
- MUILENBURG, J., 1953, «A Study in Hebrew Rhetoric : Repetition and Style», dans *Supplements to Vetus Testamentum*, Leiden : Brill, pp. 97-111.
- MUILENBURG, J., 1969, «Form Criticism and Beyond», *Journal of Biblical Literature* 88 : 1-18.
- OLÉRON, P., 1983, *L'argumentation* (Que sais-je? 2087), Paris : Presses Universitaires de France.
- OLIVIER, A., 1939, *La strophe sacrée en St Jean*, Paris : Guenther.
- PATILLON, M., 1990, *Éléments de rhétorique classique*, Paris : Nathan.
- PATRICK, D. et A. SCULT, 1989, *Rhetoric and Biblical Interpretation*, (Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 82), Sheffield : Almond.
- PERELMAN, C. et L. OLBRECHTS-TYTECA, 2000 [1958], *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique*, Bruxelles : Éditions de l'Université de Bruxelles.
- PERELMAN, C., 2002 [1977], *L'empire rhétorique. Rhétorique et argumentation*, Paris : Vrin.
- PERELMAN, C., 1989, *Rhétoriques*, Bruxelles : Éditions de l'Université de Bruxelles.

- PLANTIN, C., 1996, *L'argumentation* (Mémo 23), Paris : Seuil.
- PORTER, S.E. et T.H. OLBRICHT (éd.), 1993, *Rhetoric and the New Testament. Essays from the 1992 Heidelberg Conference* (Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 90), Sheffield : JSOT Press.
- PORTER, S.E. (éd.), 2001 [1997], *Handbook of Classical Rhetoric in the Hellenistic Period 330 B.C. – A.D. 400*, Boston – Leiden : Brill.
- PORTER, S.E. (éd.), 2001, *Rhetorical Criticism and the Bible : Essays from the 1998 Florence Conference*, Sheffield : Sheffield Academic Press.
- REBOUL, O., 1998 [1984], *La rhétorique* (Que sais-je? 2133), Paris : Presses Universitaires de France.
- REBOUL, O., 2001 [1991], *Introduction à la rhétorique*, Paris : Presses universitaires de France.
- ROBBINS, V.K., 1996, *The Tapestry of Early Christian Discourse : Rhetoric, Society and Ideology*, London : Routledge.
- ROBRIEUX, J.-J., 2000, *Rhétorique et argumentation* (Lettres SUP), Paris : Nathan.
- TOULMIN, S.E., 1993 [1958], *Les usages de l'argumentation* (traduit par P. De Brabanter de l'anglais *The Uses of Argument*, Cambridge : Cambridge University Press), Paris : Presses universitaires de France.
- VANHOYE, A., 1963, *La structure littéraire de l'épître aux Hébreux*, Paris : Desclée de Brouwer.
- VANHOYE, A., 1964, «Les indices de la structure littéraire de l'Épître aux Hébreux», dans F.L. CROSS (éd.), *Studia Evangelica II*, Berlin : Akademie-Verlag, pp. 493-509.
- VANHOYE, A., 1974, «Discussions sur la structure de l'Épître aux Hébreux», *Biblica* 55 : 349-380.
- WARNER, M. (éd.), 1990, *The Bible as Rhetoric. Studies in Biblical Persuasion and Credibility*, London : Routledge.
- WATSON, D.F. (éd.), 1991, *Persuasive Artistry. Studies in New Testament Rhetoric in Honour of G.A. Kennedy* (Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 50), Sheffield : JSOT Press.
- WATSON, D.F. et A.J. HAUSER (éd.), 1994, *Rhetorical Criticism of the Bible. A comprehensive bibliography with notes on the History and Method*, Leiden : Brill.
- WELSCH, J.W. (éd.), 1981, *Chiasmus in Antiquity*, Gerstenberg : Hildesheim.
- WILDER, A.N., 1971 [1964], *Early Christian Rhetoric : The Language of the Gospel*, Cambridge : Harvard University Press.
- WUELLNER, W., 1987, «Where is Rhetorical Criticism Taking Us?», *Catholic Biblical Quarterly* 49 : 448-463.

ZUMSTEIN, J., 1988, «Analyse narrative, critique rhétorique et exégèse johannique», dans P. BÜHLER et J.-F. HABERMACHER (éd.), *La narration. Quand le récit devient communication* (Lieux théologiques 12), Genève, pp. 37-56.

### Articles et ouvrages sur 1 Jean

AKIN, D.L., 2001, *1, 2, 3 John* (The New American Commentary 38), Nashville : Broadman & Holman.

ALEXANDER, N., 1962, *The Epistles of John* (Torch Bible Commentaries), London: SCM.

AMPHOUX, C.-B., 1981, «Note sur le classement des manuscrits grecs de 1 Jean», *Revue d'histoire et de philosophie religieuses* 61 : 125-135.

ANDERSON, J., 1990, «Cultural Assumptions Behind the First Epistle of John», *Notes on Translation* 4 : 39-44.

ANDERSON, J. et J., 1993, «Cataphora in 1 John», *Notes on Translation* 7 : 41-46.

ANDERSON, J.L., 1992, *An Exegetical Summary of 1, 2, and 3 John*, Dallas : Summer Institute of Linguistics, 1992.

ANONYME, 1997, «"Dio è amore"», *Civiltà Cattolica* 148 : 425-434.

ANTONIOTTI, L.-M., 1988, «Structure littéraire et sens de la Première Épître de Jean», *Revue Thomiste* 88 : 5-35.

ARENS K., E., 1998, «La palabra de la vida : la carta primera de Juan escuchada en Latinoamérica», *Páginas* 152 : 87-101.

ARGYLE, A.W., 1953-1954, «1 John iii 4f.», *Expository Times* 65 : 62-63.

ASMUSSEN, H., 1957, *Wahrheit und Liebe : Eine Einführung in die Johannesbriefe* (Die urchristliche Botschaft 22), Hamburg : Furche.

ASPAN, P.F., 1991, «Readings from 1 John : Living in the Living Seasons», *Quarterly Review* 11 : 98-112.

AUGENSTEIN, J., 1993, *Das Liebegebot im Johannesevangelium und in den Johannesbriefen* (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament 134), Stuttgart : Kohlhammer.

AYUSO MARAZUELA, T., 1947-1948, «Nuevo estudio sobre el "Comma Johanneum"», *Biblica* 28 : 83-112, 216-235; *Biblica* 29 : 52-76.

BAIRD, J.A. et al. (éd.), 1971, *The Johannine Epistles : A Critical Concordance* (Computer Bible 3), Edinburgh : University of Edinburgh.

BALZ, H.R., 1973, «Die Johannesbriefe», dans H.R. BALZ et W. SCHRAGE, *Die «Katholischen» Briefe*, Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, pp. 150ss.

- BALZ, H.R., 1986, «Johanneischen Theologie und Ethik im Licht der "letzten Stunde"», dans W. SCHRAGE (éd.), *Studien zum Text und zur Ethik des Neuen Testaments : Festschrift zum 80. Geburtstag von Heinrich Greeven* (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 47), Berlin : de Gruyter, pp. 35-56.
- BARKER, C.J., 1948, *The Johannine Epistles* (A Lutterworth Commentary), London.
- BAUER, J.B., 1954, «Il misfatto di Caino nel giudizio di S. Giovanni», *Rivista Biblica* 2 : 325-328.
- BAUER, W., 1929, «Johannesevangelium und Johannesbriefe», *Theologische Rundschau* 1 : 135-160.
- BAUGH, S.M., 1999, *A First John Reader. Intermediate Greek Reading Notes and Grammar*, Phillipsburg : P & R.
- BAUERNFEIND, O., 1931, «Die Fürbitte angesichts der "Sünde zum Tode"», dans *Von der Antike zum Christentum*, Stettin : Fischer & Schmidt, pp. 43-54.
- BAUMGARTEN, O., 1918, *Die Johannesbriefe* (Die Schriften des Neuen Testaments 4), Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht.
- BAUMSTARK, A., 1902, «Ein syrisches Citat des "Comma Johanneum"», *Oriens Christianus* 2 : 438-441.
- BAUR, W., 1991, *I, 2. und 3. Johannesbrief* (Stuttgarter Kleiner Kommentar – Neues Testament 17), Stuttgart : Verlag Katholisches Bibelwerk.
- BAYLIS, C.P., 1992, «The Meaning of Walking "in the Darkness" (1 John 1:6)», *Bibliotheca Sacra* 149 : 214-222.
- BELSER, J.E., 1906, *Die Briefe des heiligen Johannes*, Freiburg : Herder.
- BELSER, J.E., 1913, «Erläuterungen zu 1 Joh», *Theologische Quartalschrift* 95 : 514-531.
- BEUTLER, J., 1988, «Die Johannesbriefe in der neuesten Literatur (1978-1985)», *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* 2.25.5 : 3773-3790.
- BEUTLER, J., 1989, «Krise und Untergang der johanneischen Gemeinde : Das Zeugnis der Johannesbriefe», dans J.-M. SEVRIN (éd.), *The New Testament in Early Christianity : La réception des écrits néotestamentaires dans le christianisme primitif* (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 86), Louvain : Leuven University Press, pp. 85-103.
- BEUTLER, J., 2000, *Die Johannesbriefe* (Regensburger Neues Testament), Regensburg : Verlag Friedrich Pustet.
- BEUTLER, J., 2000, «Giuseppe Giurisato, *Struttura e teologia della Prima Lettera di Giovanni*. Analisi letteraria e retorica, contenuto teologico», *Biblische Zeitschrift* 44 : 152-155.
- BLACK, C.C. II, 1986, «The Johannine Epistles and the Question of Early Catholicism», *Novum Testamentum* 28 : 131-158.

- BLACK, D.A., 1992, «An Overlooked Stylistic Argument in Favor of *panta* in 1 John 2:20», *Filologia Neotestamentaria* 5 : 205-208.
- BLANK, J., 1984, «Die Irrlehrer des Ersten Johannesbriefes», *Kairos* 26 : 166-193.
- BLUDAU, A., 1903, «Das Comma Johanneum (I Joh. 5,7) in den orientalischen Übersetzungen und Bibeldrucken», *Oriens Christianus* 3 : 126-147.
- BLUDAU, A., 1903, «Das Comma Johanneum (1 Io 5,7) im 16. Jahrhundert», *Biblische Zeitschrift* 1 : 280-302; 378-407.
- BLUDAU, A., 1904, «Das Comma Johanneum (1 Io 5,7) in den Schriften der Antitrinitarier und Socinianer des 16. und 17. Jahrhunderts», *Biblische Zeitschrift* 2 : 275-300.
- BLUDAU, A., 1904, «Richard Simon und das Comma Johanneum», *Der Katholik* 84: 29-42; 114-122.
- BLUDAU, A., 1915, «Das Comma Johanneum bei den Griechen», *Biblische Zeitschrift* 13 : 26-50; 130-162; 222-243.
- BLUDAU, A., 1919, «Das Comma Johanneum (I Joh 5,7) in den Glaubensbekenntnis von Karthago vom Jahre 484», *Theologie und Glaube* 11: 9-15.
- BLUDAU, A., 1919, «Der hl. Augustinus und I Joh 5,7-8», *Theologie und Glaube* 11: 379-386.
- BLUDAU, A., 1919, «Die "Epistula ad Parthos"», *Theologie und Glaube* 11 : 223-236.
- BLUDAU, A., 1920, «Das "Comma Johanneum" bei Tertullian und Cyprian», *Theologische Quartalschrift* 101 : 1-28.
- BLUDAU, A., 1922, «The Comma Johanneum in the Writings of English Critics of the Eighteenth Century», *Irish Theological Quarterly* 17 : 66-67.
- BLUDAU, A., 1925, «Die ersten Gegner der Johannesschriften», *Biblische Studien* 22 : 1-2.
- BLUDAU, A., 1927, «Das Comma Johanneum 1 Joh. 5,7 bei Eucherios und Cassiodor», *Theologie und Glaube* 19 : 149-156.
- BOGAERT, M., 1968, «Structure et message de la première épître de saint Jean», *Bible et vie chrétienne* 83 : 33-45.
- BOGART, J., 1977, *Orthodox and Heretical Perfectionism in the Johannine Community as Evident in the First Epistle of John*, (Society of Biblical Literature Dissertation Series 33), Missoula : Scholars Press.
- BOISMARD, M.-É., 1949, «La connaissance dans l'Alliance Nouvelle, d'après la première lettre de Saint Jean», *Revue biblique* 56 : 365-391.
- BOISMARD, M.-É., 1953, «"Je ferai avec vous une alliance nouvelle" (Introduction à la première épître de saint Jean)», *Lumière et vie* 8 : 94-109.

- BOISMARD, M.-É., 1972, «The First Epistle of John and the Writings of Qumran», dans J.H. CHARLESWORTH (éd.), *John and Qumran*, London : Chapman, pp. 156-165.
- BONNARD, P., 1977, «La Première Épître de Jean est-elle johannique?», dans M. DE JONGE (éd.), *L'Évangile de Jean* (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 44), Gembloux : Duculot, pp. 301-305.
- BONNARD, P., 1983, *Les épîtres johanniques* (Commentaire du Nouveau Testament, 2e série, XIIIc), Genève : Labor et Fides.
- BONSIRVEN, J., 1935, «La théologie des épîtres johanniques», *Nouvelle revue théologique* 62 : 920-944.
- BONSIRVEN, J., 1954 [1936], *Épîtres de Saint Jean. Introduction, traduction et commentaire* (Verbum salutis IX), Paris : Beauchesne.
- BORGER, R., 1987, «Das Comma Johanneum in der Peschitta», *Novum Testamentum* 29 : 280-284.
- BORING, M.E., 1996, «Post-Easter Guidance of the Spirit : the Danger (1 John 4:1-6)», *Midstream* 35 : 458-463.
- BOURGIN, C., 1972, «L'Église, fraternité dans l'amour divin (1 Jn 4, 7-10)», *Assemblées du Seigneur* (2<sup>ième</sup> série) 27 : 24-29.
- BOURGUIN, C., 1973, «L'amour fraternel chrétien, expérience de Dieu (1 Jn 4, 11-16)», *Assemblées du Seigneur* (2<sup>ième</sup> série) 29 : 31-37.
- BOUTRY, A., 1968, «Quiconque aime est né de Dieu (1 Jean 4,7)», *Bible et vie chrétienne* 81 : 66-70.
- BRAUN, F.-M., 1949, «L'eau et l'Esprit», *Revue Thomiste* 49 : 5-30.
- BRAUN, F.-M., 1965, «Le péché du monde selon Saint Jean», *Revue Thomiste* 65 : 181-201.
- BRAUN, F.-M., 1973, «Les épîtres de Jean», dans F.-M. BRAUN et D. MOLLAT, *L'évangile et les épîtres de saint Jean*, Paris : Cerf, pp. 231-272.
- BRAUN, F.-M., 1977-1978, «La réduction du pluriel au singulier dans l'Évangile et la Première Lettre de Jean», *New Testament Studies* 24 : 40-67.
- BRAUN, H., 1951, «Literar-Analyse und theologische Schichtung im ersten Johannesbrief», *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 48 : 262-292.
- BRECK, J., 1991, «The Function of PAS in 1 John 2:20», *St. Vladimir's Theological Quarterly* 35 : 187-206.
- BRIGGS, R.C., 1970, «Contemporary Study of the Johannine Epistles», *Review and Expositor* 67 : 411-422.
- BROOKE, A.E., 1957 [1912], *A Critical and Exegetical Commentary on the Johannine Epistles* (The International Critical Commentary), Edinburgh : T. & T. Clark.

- BROWN, R.E., 1955, «The Qumran Scrolls and the Johannine Gospel and Epistles», *CBQ* 17 : 403-419; 559-574. Paru aussi dans K. STENDAHL (éd.), 1957, *The Scrolls and the New Testament*, New York : Harper, pp. 183-207, et dans R.E. BROWN, 1965, *New Testament Essays*, Milwaukee : Bruce, pp. 138-173.
- BROWN, R.E., 1979, «The Relationship of the Fourth Gospel Shared by the Author of I John and by His Opponents», dans E. BEST et R.M. WILSON (éd.), *Text and Interpretation : Studies in the New Testament Presented to Matthew Black*, Cambridge – New York : Cambridge University Press, pp. 57-68.
- BROWN, R.E., 1982, *The Epistles of John. Translated with Introduction, Notes, and Commentary* (Anchor Bible 30), New York : Doubleday.
- BROWN, R.E., 1997, «First Epistle (Letter) of John», dans *An Introduction to the New Testament* (Anchor Bible Reference Library), New York : Doubleday, pp. 383-394.
- BROWNSON, J., 1988, «The Odes of Solomon and the Johannine Tradition», *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 2 : 49-69.
- BRUCE, F.F., 1996 [1970], *The Epistles of John. Introduction, Exposition and Notes*, Grand Rapids : Eerdmans.
- BRUNI, G., 1973, «La comunità nella prima lettera di Giovanni», *Servitium* 7 : 883-892.
- BRUNS, J.E., 1967, «A Note on John 16,33 and I John 2,13-14», *Journal of Biblical Literature* 86 : 451-453.
- BRUSIC, R.M., 1997, «A River Ride with I John : Texts of the Easter Season», *Word & World* 17 : 212-220.
- BÜCHSEL, F., 1929, «Zu den Johannesbriefen», *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 28 : 235-241.
- BÜCHSEL, F., 1933, *Die Johannesbriefe* (Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament 17), Leipzig : Deichert.
- BULTMANN, R., 1927, «Analyse des ersten Johannesbriefes», dans R. BULTMANN et H.F. VON SODEN (éd.), *Festgabe für A. Jülicher zum 70. Geburtstag*, Tübingen : Mohr, pp. 138-158.
- BULTMANN, R., 1951, «Die kirchliche Redaktion des ersten Johannesbriefes», dans W. SCHMAUCH (éd.), *In Memoriam E. Lohmeyer*, Stuttgart : Evangelisches Verlagswerk, pp. 189-201.
- BULTMANN, R., 1973 [1967], *The Johannine Epistles* (traduit de l'allemand *Die drei Johannesbriefe*, Kritisch-Exegetischer Kommentar über das Neue Testament begründet von H.A.W. Meyer, Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1967, par R.P. O'hara, L.C. McGaughey et R. Funk, *Hermeneia – A Critical and Historical Commentary on the Bible*), Philadelphia : Fortress.
- BURDICK, D.W., 1970, *The Epistles of John*, Chicago : Moody.



- BURDICK, D.W., 1985, *The Letters of John the Apostle : an in-depth Commentary*, Chicago : Moody.
- BURGE, G.M., 1996, *The Letters of John (The New International Version Application Commentary)*, Grand Rapids : Zondervan.
- CALMES, T., 1907, «Première Épître de Jean», dans *Épîtres Catholiques, Apocalypse*, Paris : Bloud, pp. 68-100.
- CALMET, A., 1963, «Le témoignage de l'eau, du sang, de l'Esprit. I Jean 5,6.8», *Bible et vie chrétienne* 53 : 35-36.
- CÁRDENAS PALLARES, J., 1996, «Los últimos escritos juaninos», *QOL* 11 : 3-18.
- CARSON, D.A., 1999, «God Is Love», *Bibliotheca Sacra* 156 : 131-142.
- CERBELAUD, D., 1994, «Diversité du mensonge, mensonge de la diversité. L'enseignement de la première épître de Jean», *Lumière & Vie* 43 : 47-53.
- CHAINED, J., 1939, «Les Épîtres de Saint Jean», dans *Les Épîtres Catholiques (Études bibliques)*, Paris : Gabalda, pp. 139-260.
- CHARLIER, C., 1955, «L'amour en Esprit (I Jean 4, 7-13)», *Bible et vie chrétienne* 10 : 57-72.
- CHARUE, A., 1938, *Les Épîtres de S. Jean (La Sainte Bible 13)*, Paris : Letouzey et Ané.
- CHMIEL, J., 1971, *Lumière et charité d'après la Première Épître de Saint Jean*, Rome : Université Grégorienne.
- CLAPPERTON, J.A., 1935-1936, «Τὴν ἀμαρτίαν (1 John iii.4)», *Expository Times* 47 : 92ss.
- CLARK, G.H., 1980, *First John : A Commentary*, Jefferson : Trinity Foundation.
- CLEMEN, C., 1905, «Beiträge zum geschichtlichen Verständnis der Johannesbriefe», *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 6 : 271-281.
- COETZEE, J.C., 1968, «Christ and the Prince of this World in the Gospel and Epistles of St. John», *Neotestamentica* 2 : 104-121.
- COETZEE, J.C., 1979, «The Holy Spirit in 1 John», *Neotestamentica* 13 : 43-67.
- COGGI, R., 1982, «Lo vedremo così come Egli è (1 Gv. 3,2)», *Sacra Doctrina* 27 : 134-152.
- CONTI, M., 1979, «La Riconciliazione in 1 Gv 1,9», *Antonianum* 54 : 162-224.
- CONZELMANN, H., 1954, «Was von Anfang war», dans W. ELTESTER (éd.), *Neutestamentliche Studien für Rudolf Bultmann zu seinem siebzigsten Geburtstag* (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 21), Berlin : Töpelmann, pp. 194-201. Paru aussi dans H. CONZELMANN, 1974, *Theologie als Shriftauslegung : Aufsätze zum Neuen Testament* (Beiträge zur Evangelischen Theologie 65), München : Kaiser, pp. 207-214.

- COOK, D.E., 1970, «Interpretation of I John 1-5», *Review and Expositor* 67 : 445-459.
- COOK, W.R., 1966, «Hamartiological Problems in First John», *Bibliotheca Sacra* 123 : 249-260.
- COOPER, E.J., 1972, «The Consciousness of Sin in I John», *Laval théologique et philosophique* 28 : 237-248.
- COPPENS, J., (1969), «'Agapè et 'agapân dans les Lettres johanniques», *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 45 : 125-127.
- COURT, J.M., 1982, «Blessed Assurance?», *Journal of Theological Studies* 33 : 508-517.
- COUTSOUMPOS, P., 2003, «The Idolatry Dilemma in 1 John 5:21», *DavarLogos* 2: 147-152.
- CULPEPPER, R.A., 1985, *1 John, 2 John, 3 John*, Atlanta : John Knox.
- CULPEPPER, R.A., 1998, «Interpreting the Letters», *The Gospel and Letters of John* (Interpreting Biblical Texts), Nashville : Abingdon, pp. 251-283.
- CURTIS, E.M., 1992, «The First Person Plural in 1 John 2:18-27», *Evangelical Journal* 10 : 27-36.
- D'ORNELLAS, P., 1995, «L'amour mutuel : fin de la Révélation. Une lecture de 1 Jean 4,7-20», *Nova et Vetera* 70 : 18-42.
- DALBESIO, A., 1988, «Alcuni aspetti esperienziali della ΠΙΣΤΙΣ e dell'ΑΓΑΠΗ in 1 Gv», *Laurentianum* 29 : 3-34.
- DALBESIO, A., 1990, *Quello che abbiamo udito e veduto : l'esperienza cristiana nella Prima Lettera di Giovanni* (Supplementi alla Rivista Biblica 22), Bologna : Dehoniane.
- DALBESIO, A., 1993, *Alle sorgenti dell'esperienza cristiana : il messaggio spirituale della Prima Lettera di Giovanni* (Teologia Viva), Bologna : Dehoniane.
- DALBESIO, A., 1995, «La comunione fraterna, dimensione essenziale della vita cristiana secondo il IV Vangelo e la Prima Lettera di Giovanni», *Laurentianum* 36 : 19-33.
- DALBESIO, A., 1998, «Il messaggio teologico della prima lettera di Giovanni», *Laurentianum* 39 : 15-29.
- DAMMERS, A.H., 1963, «Hard Sayings – II : I John 5. 16ff.», *Theology* 66 : 370-372.
- DE AMBROGGI, P., 1946, «La teologia delle epistole di S. Giovanni», *La Scuola Cattolica* : 35-42.
- DE AMBROGGI, P., 1949, «Le tre Epistole di Giovanni», dans *Le Epistole Cattoliche* (La Sacra Bibbia XIV/1), Torino : Marietti, pp. 203-289.

- DE BOER, M.C., 1988, «Jesus the Baptizer: 1 John 5:5-8 and the Gospel of John», *Journal of Biblical Literature* 107 : 87-106.
- DE BOER, M.C., 1991, «The Death of Jesus Christ and His Coming in the Flesh (1 John 4:2)», *Novum Testamentum* 33 : 326-346.
- DE BOOR, W., 1977, *Die Briefe des Johannes erklärt* (Wuppertaler Studienbibel), Wuppertal : Brockhaus.
- DE GIACINTO, S., 1960, «"...a voi, giovani, che siete forti" (1 Giov. 2,14)», *Bibbia e Oriente* 2 : 81-85.
- DE JONGE, H.J., 1980, «Erasmus and the Comma Johanneum», *Ephemerides theologicae lovanienses* 56 : 381-389.
- DE JONGE, M., 1970, «The Use of the Word *Christos* in the Johannine Epistles», dans *Studies in John* (J.N. Sevenster Festschrift; Novum Testamentum Supplement 24) Leiden : Brill, pp. 66-74.
- DE JONGE, M., 1974, «To love as God loves (1 John 4:7)», dans *Jesus : Inspiring and Disturbing Presence* (traduit par J.E. Steely), Nashville : Abingdon, pp. 110-127.
- DE JONGE, M., 1978, «An Analysis of I John 1,1-4», *Bible Translator* 29 : 322-330.
- DE KRUIF, T.-C., 1980, «"Nicht wie Kain (der) vom Bösen war..." (1 Joh 3,12)», *Bijdragen* 41 : 47-63.
- DE LA CIGOÑA, J.R.F., 1974, «El discernimiento de espíritus en la primera carta de San Juan», *Manresa* 46 : 123-130.
- DE LA POTTERIE, I., 1956, «'Le péché, c'est l'iniquité' (1 Jn 3,4)», *Nouvelle revue théologique* 78 : 785-797.
- DE LA POTTERIE, I., 1958, «L'impeccabilité du chrétien d'après 1 Jn 3,6-9», dans *L'Évangile de Jean : Études et problèmes*, Bruges : Desclée de Brouwer, pp. 161-177. Paru aussi dans I. DE LA POTTERIE et S. LYONNET, 1965, *La vie selon l'Esprit : condition du chrétien* (Unam Sanctam 55), Paris : Cerf, pp. 197-216.
- DE LA POTTERIE, I., 1959, «L'onction du chrétien par la foi», *Biblica* 40 : 12-69.
- DE LA POTTERIE, I., 1969, «La connaissance de Dieu dans le dualisme eschatologique d'après 1 Jn 2,12-14», dans *Au service de la parole de Dieu. Mélanges offerts à Mgr André-Marie Charue*, Gembloux : Duculot, pp. 77-99.
- DE LA POTTERIE, I., 1971, «Le croyant qui a vaincu le monde (1 Jn 5,1-6)», *Assemblées du Seigneur* (2<sup>ième</sup> série) 23 : 34-43.
- DE LA POTTERIE, I., 1973, «Aimer ses frères et croire en Jésus Christ (1 Jn 3,18-24)», *Assemblées du Seigneur* (2<sup>ième</sup> série) 26 : 39-45.
- DE LA POTTERIE, I., 1977, «La notion de "commencement" dans les écrits johanniques», dans R. SCHNACKENBURG et al., *Die Kirche des Anfangs : für Heinz Schürmann*, Leipzig : St. Benno, pp. 379-403.

- DE LA POTTERIE, I., 1994, «Struttura letteraria e progresso teologico nella 1<sup>a</sup> lettera di Giovanni», dans L. PADOVESE (éd.), *Atti del IV Simposio di Efeso su S. Giovanni Apostolo*, Rome : Istituto francescano di spiritualità, pp. 75-90.
- DE WAAL DRYDEN, J., 1998, «The Sense of σπέρμα in 1 John 3:9. In Light of Lexical Evidence», *Filologia Neotestamentaria* 11 : 85-100.
- DE WETTE, W.M.L., 1837, «Der erste Brief», dans *Kurze Erklärung des Evangeliums und der Briefe Johannis* (Kurzgefaßtes exegetisches Handbuch zum NT I/3), Leipzig, pp. 225-265.
- DEL ÁLAMO, M., 1943, «El "Comma Joaneo"», *Estudios Bíblicos* 2 : 75-105.
- DEL ÁLAMO, M., 1947, «Los "Tres Testificantes" de la primera Epístola de San Juan, V. 7», *Cultura Bíblica* 4 : 11-14.
- DELAPORTE, L., 1905, «Fragments thébains du Nouveau Testament. I. Première Épître de Saint Jean», *Revue biblique* 14 : 377-397; 557-560.
- DENNEY, J., 1908, «He that Came by Water and Blood», *The Expositor* (7<sup>ième</sup> série) 5 : 416-428.
- DERICKSON, G.W., 1993, «What Is the Message of 1 John?», *Bibliotheca Sacra* 150 : 89-105.
- DIDEBERG, D., 1975, *Saint Augustin et la Première Épître de Saint Jean : une Théologie de l'Agapè* (Theologie historique 34), Paris : Beauchesne.
- DIDEBERG, D., 1975, «Esprit Saint et charité. L'exégèse augustinienne de 1 Jn 4,8 et 16», *Nouvelle revue théologique* 97 : 97-109; 229-250.
- DODD, C.H., 1937, «The First Epistle of John and the Fourth Gospel», *Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester* 21 : 129-156.
- DODD, C.H., 1966 [1946], *The Johannine Epistles*, Londres : Hodder & Stoughton.
- DRUMWRIGHT, H., 1970, «Problem Passages in the Johannine Epistles : A Hermeneutical Approach», *Southwestern Journal of Theology* 13 : 53-64.
- DU PREEZ, J., 1975, «"Sperma autou" in John 3:9», *Neotestamentica* 9 : 105-112.
- DU RAND, J.A., 1979, «A Discourse Analysis of 1 John», *Neotestamentica* 13 : 1-42.
- DU TOIT, B.A., 1979, «The Role and Meaning of Statements of "Certainty" in the Structural Composition of 1 John», *Neotestamentica* 13 : 84-100.
- DUDREY, R., 2003, «1 John and the Public Reading of Scripture», *Stone-Campbell Journal* 6 : 235-255.
- DUPONT, J., 1962, «Comment aimer ses frères (1 Jn 3,13-18)», *Assemblées du Seigneur* (1<sup>ière</sup> série) 55 : 24-31.
- EDANAD, A., 1987, *Christian Existence and the New Covenant*, Bangalore : Dharmaram Publications.

- EDWARDS, M.J., 1989, «Martyrdom and the First Epistle of John», *Novum Testamentum* 31 : 164-171.
- EDWARDS, R.B., 1992, «John and the Johannines. A Survey of Some Recent Commentaries», *Bible Translator* 43 : 140-151.
- EDWARDS, R.B., 1996, *The Johannine Epistles* (New Testament Guides), Sheffield: Sheffield Academic Press.
- EHRMAN, B.D., 1988, «1 John 4:3 and the Orthodox Corruption of Scripture», *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 79 : 221-243.
- EICHHOLZ, G., 1937, «Glaube und Liebe im I. Johannesbrief», *Evangelische Theologie* 4 : 411-437.
- EICHHOLZ, G., 1938, «Erwählung und Eschatologie im 1. Johannesbrief», *Evangelische Theologie* 5 : 1-28.
- EICHHOLZ, G., 1938, «Der 1. Johannesbrief als Trotsbrief und die Einheit der Schrift», *Evangelische Theologie* 5 : 73-83.
- ERLEMANN, K., 1999, «I Joh und der jüdisch-christliche Trennungsprozess», *Theologische Zeitschrift* 55 : 285-302.
- EZELL, D., 1970, «The Johannine Letters in Outline», *Southwestern Journal of Theology* 13 : 65ss.
- FERRARO, G., 1988, «Il tema della gioia nelle lettere giovanee», *Rivista Biblica* 36: 439-461.
- FEUILLET, A., 1971, «Dieu est amour», *Esprit et vie* 81 : 537-548.
- FEUILLET, A., 1972, *Le mystère de l'amour divin dans la théologie johannique* (Études bibliques), Paris : Gabalda.
- FEUILLET, A., 1972, «Étude structurale de la première épître de saint Jean. Comparaison avec le quatrième évangile. La structure fondamentale de la vie chrétienne selon saint Jean», dans H. BALTENSWEILER et B. REICKE (éd.), *Neues Testament und Geschichte. Historisches Geschehen und Deutung im Neuen Testament Oscar Cullmann zum 70. Geburtstag*, Zürich : Theologischer; Tübingen : J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), pp. 307-327.
- FEUILLET, A., 1973, «La morale chrétienne d'après Saint Jean», *Esprit et vie* 83 : 665-670.
- FICKERMANN, N., 1934, «St. Augustinus gegen das "Comma Johanneum"», *Biblische Zeitschrift* 22 : 350-358.
- FILSON, F.V., 1969, «First John : Purpose and Message», *Interpretation* 23 : 259-276.
- FINDLAY, G.G., 1955 [1909], *Fellowship in the Life Eternal : An Exposition of the Epistles of St. John*, Grand Rapids : Eerdmans.
- FLEINERT-JENSEN, F., 1982, *Commentaire de la première épître de Jean*, Paris : Cerf.

- FRANCIS, F.O., 1970, «The Form and Function of the Opening and Closing Paragraphs of James and I John», *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 61 : 110-126.
- GALTIER, P., 1947, «Le chrétien impeccable (1 Jean 3,6 et 9)», *Mélanges de science religieuse* 4 : 137-154.
- GAUGLER, E., 1964, *Die Johannesbriefe* (Auslegung neutestamentlicher Schriften 1), Zurich : EVZ - Verlag.
- GHIBERTI, G., 1981, «"Chi non ama rimane nella morte" (1 Gv 3,14b), dans COLLECTIF, *Morte e risurrezione in prospettiva del Regno*, Torino : Marietti, pp. 183-198.
- GHIBERTI, G., 1982, «Ortodossia e eterodossia nelle Lettere Giovannee», *Rivista Biblica* 30 : 381-400.
- GHIBERTI, G., 1995, «"Vecchio" e "nuovo" in Giovanni. Per una rilettura di Giovanni (Vangelo e Lettere)», *Rivista Biblica* 43 : 225-251.
- GHIBERTI, G., 2003, «Fede e prassi : l'insegnamento morale in Giovanni», *Sudia Patavina* 50 : 827-848.
- GIGNAC, A., 1999, «Où donc est Dieu?», *Parabole* 22 : 9-10.
- GINGRICH, R.E., 1943, *An Outline and Analysis of the First Epistle of John*, Grand Rapids : Zondervan.
- GIURISATO, G., 1973, «Struttura della prima Lettera di Giovanni», *Rivista Biblica* 21 : 361-381.
- GIURISATO, G., 1998, *Struttura e teologia della prima Lettera di Giovanni. Analisi letteraria e retorica, contenuto teologico* (Analecta Biblica 138), Rome : Pontificio Istituto Biblico.
- GORE, C., 1920, *The Epistles of St John*, London : Murray.
- GRAYSTON, K., 1974-1975, «"Logos" in 1 Jn 1», *Expository Times* 86 : 279.
- GRAYSTON, K., 1984, *The Johannine Epistles* (New Century Bible Commentary), Grand Rapids : Eerdmans; London : Marshall, Morgan & Scott.
- GRECH, P., 1985, «Fede e sacramenti in Giov 19,34 e 1 Giov 5,6-12», dans P.R. TRAGAN (éd.), *Fede e sacramenti negli scritti giovannei* (Studia Anselmiana 90), Rome : Pontificio Ateneo, pp. 149-163.
- GREENLEE, H., 1958, «A Misinterpreted Nomen Sacrum in P<sup>9</sup>», *Harvard Theological Review* 51 : 187.
- GREENLEE, J.H., 2000, «1 John 3:2 – "If It/He Is Manifested"», *Notes on Translation* 14 : 47-48.
- GRÉGOIRE, R., 1983, «Il "comma ianneum" interpretato da alcuni Padri latini», dans F. VATTIONI (éd.), *Sangue e antropologia nella letteratura cristiana* (Centro Studi Sanguis Christi 3), vol. 2, Rome : Pia Unione Preziosissimo Sangue, pp. 847-859.

- GREIFF, A., 1933, «Die drei Zeugen in 1 Joh. 5,7f.», *Theologische Quartalschrift* 114 : 465-480.
- GRIFFITH, T., 1998, «A Non-Polemical Reading of 1 John : Sin, Christology and the Limits of Johannine Christianity», *Tyndale Bulletin* 49 : 253-276.
- GRIFFITH, T., 2002, *Keep Yourself from Idols. A New Look at 1 John* (Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 233), London – New York : Sheffield Academic Press.
- GROSJEAN, J., 1997, *La première épître de Jean* (Pages essentielles), Troyes : Fates.
- GUBLER, M.-L., 1998, «"Wer sagt, er sei im Licht, aber seinem Bruder hasst, ist noch in der Finsternis..." (1 Joh 2,9)», *Diakonia* 29 : 222-228.
- GUNTHER, J.J., 1979, «The Alexandrian Gospel and Letters of John», *Catholic Biblical Quarterly* 41 : 581-603.
- GUY, H.A., 1950-1951, «1 John i.1-3», *Expository Times* 62 : 285.
- HAAS, C., M. DE JONGE et J.L. SWELLENGREBEL, 1972, *A Handbook on the Letters of John*, New York : United Bible Societies.
- HAENCHEN, E., 1960, «Neuere Literatur zu den Johannesbriefen», *Theologische Rundschau* 26 : 1-43; 267-291.
- HANSFORD, K.L., 1992, «The Underlying Poetic Structure of 1 John», *Journal of Translation and Textlinguistics* 5 : 126-174.
- HÄRING, T., 1892, «Gedankengang und Grundgedanke des ersten Johannesbriefs», dans A. VON HARNACK et al., éd., *Theologische Abhandlungen : Carl von Weizsäcker zu seinem siebzigsten Geburtstag 11. Dezember 1892 gewidmet*, Freiburg : Mohr Siebeck, pp. 171-200.
- HÄRING, T., 1927, *Die Johannesbriefe*, Stuttgart : Calwer Vereinsbuchhandlung.
- HARRISON, E.F., 1954, «A Key to the Understanding of 1 John», *Bibliotheca Sacra* 111 : 39-46.
- HAUCK, F., 1949, «Der erste Brief des Johannes», dans *Die Kirchenbriefe* (Neue Testament Deutsch 10), Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, pp. 113-150.
- HERING, J., 1956, «Y a-t-il des Aramaïsmes dans la Première Épître Johannique?», *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses* 36 : 113-121.
- HERKENRATH, J., 1950, «Sünde zum Tode (1 Jo 5,16)», dans T. STEINBÜCHEL et T. MÜNCKER (éd.), *Aus Theologie und Philosophie (Festschrift für F. Tillmann)*, Dusseldorf : Patmos, pp. 119-138.
- HIEBERT, D.E., 1988-1990, «An Expository Study of 1 John», *Bibliotheca Sacra* 145 : 197-210, 329-342, 420-435; 146 : 76-93, 198-216, 301-319, 420-436; 147 : 69-88, 216-230, 309-328.
- HILLS, J., 1989, «"Little Children, Keep Yourself from Idols" : 1 John 5:21 Reconsidered», *Catholic Biblical Quarterly* 51 : 285-310.

- HILLS, J., 1991, «A Genre for 1 John», dans B.A. PEARSON et al. (éd.), *The Future of Early Christianity : Essays in Honor of Helmut Koester*, Minneapolis : Fortress, pp. 367-377.
- HOBBS, H.H., 1983, *The Epistles of John*, Nashville : Nelson.
- HODGES, Z.C., 1972, «Fellowship and Confession in 1 John 1:5-10», *Bibliotheca Sacra* 129 : 48-60.
- HODGES, Z.C., 1999, *The Epistles of John. Walking in the Light of God's Love*, Irving : Grace Evangelical Society.
- HOFFMAN, T.A., 1978, «1 John and the Qumran Scrolls», *Biblical Theology Bulletin* 8 : 117-125.
- HORN, F., 1931, *Der erste Brief des Johannes*, Munich : Kaiser.
- HORNER, J., 1970, «Introduction to the Johannine Epistles», *Southwestern Journal of Theology* 13 : 41-51.
- HOSKYNS, E.C., 1937, «The Johannine Epistles», dans C. GORE et al. (éd.), *A new Commentary on Holy Scripture including the Apocrypha*, Part 3: *The New Testament*, London : SPCK, pp. 658-673.
- HOULDEN, J.L., 1973, *A Commentary on the Johannine Epistles*, London : Adam & Charles Black.
- HOULDEN, J.L., 1981-1982, «Salvation Proclaimed II. 1 John 1,5 – 2,6 : Belief and Growth», *Expository Times* 93 : 132-136.
- HOWARD, W.F., 1947, «The Common Authorship of the Johannine Gospel and Epistles», *Journal of Theological Studies* 48 : 12-25.
- INMAN, K., 1977-1978, «Distinctive Johannine Vocabulary and the Interpretation of I John 3:9», *Westminster Theological Journal* 40 : 136-144.
- JACKMAN, D., 1988, *The Message of John's Letters. Living in the love of God* (The Bible Speaks Today), Downers Grove : InterVarsity.
- JAMES, A.G., 1927-1928, «Jesus our Advocate. A free Exposition of I John II 1,2», *Expository Times* 39 : 473-475.
- JENKINS, C., 1942, «A Newly Discovered Reference to the "Heavenly Witnesses" (I John v., 7,8) in a Manuscript of Bede», *Journal of Theological Studies* 43 : 42-45.
- JOHNSON, S.E., 1987, «Parallels between the Letters of Ignatius and the Johannine Epistles», dans E.W. CONRAD et E.C. NEWING (éd.), *Perspectives on Language and Text : Essays and Poems in Honor of Francis I. Andersen's Sixtieth Birthday*, Winona Lake : Eisenbrauns, pp. 327-338.
- JOHNSON, T.F., 1993, *1, 2, and 3 John* (New International Biblical Commentary 17), Peabody : Hendrickson.
- JOHNSTON, T.F., 1960-1961, «The Will of God. V. In I Peter and I John», *Expository Times* 72 : 237-240.



- JONES, P.R., 1970, «A Structural Analysis of I John», *Review and Expositor* 67 : 433-444.
- JOÜON, P., 1938, «I Jean ii,16 : hê alazoneia tou biou. "La présomption des richesses"», *Recherches de science religieuse* 28 : 479-481.
- KATZ, P., 1957, «The Johannine Epistles in the Muratorian Canon», *Journal of Theological Studies* 8 : 273-274.
- KELLY, T., 1999, «"God is Love". A Theological-Moral Reading of 1 John», *Studia Moralia* 37 : 35-71.
- KENNEDY, H.A.A., 1916-1917, «The Covenant-conception in the First Epistle of John», *Expository Times* 28 : 23-26.
- KENNEY, G.C., 2000, *The Relationship of Christology to Ethics in the First Epistle of John*, New York : University Press of America.
- KILPATRICK, G.D., 1961, «Two Johannine Idioms in the Johannine Epistles», *Journal of Theological Studies* 12 : 272-273.
- KITTLER, R., 1970, «Erweis der Bruderliebe an der Bruderliebe?! Versuch der Auslegung eines "fast unverständlichen" Satzes im 1. Johannesbrief», *Kerygma und Dogma* 16 : 223-228.
- KLAUCK, H.-J., 1985, «Gemeinde ohne Amt?», *Biblische Zeitschrift* 29 : 193-230.
- KLAUCK, H.-J., 1988, «Internal Opponents : The Treatment of the Secessionists in the First Epistle of John» (traduit par R. Nowell), dans W. BEUKEN, S. FREYNE et A. WEILER (éd.), *Truth and its Victims. Concilium* 200, Edinburgh : T. & T. Clark, pp. 55-65.
- KLAUCK, H.-J., 1989, «Brudermord und Bruderliebe. Ethische Paradigmen in 1 Joh 3:11-17», dans H. MERKLEIN (éd.), *Neues Testament und Ethik : für Rudolf Schnackenburg*, Freiburg – Basel – Wien : Herder, pp. 151-169.
- KLAUCK, H.-J., 1989, «Der "Rückgriff" auf Jesus im Prolog des ersten Johannesbriefs», dans H. FRANKEMÖLLE et K. KERTELGE (éd.), *Vom Urchristentum zu Jesus : für Joachim Gnilka*, Freiburg – Basel – Wien : Herder, pp. 433-451.
- KLAUCK, H.-J., 1989, «In der Welt – aus der Welt (1 Joh 2,15-17). Beobachtungen zur Ambivalenz des johanneischen Kosmosbegriffs», *Franziskanische Studien* 71 : 48-68.
- KLAUCK, H.-J., 1990, «Der Antichrist und das johanneische Schisma. Zu 1 Joh 2,18-19», dans K. KERTELGE et al. (éd.), *Christus bezeugen : für Wolfgang Trilling*, Freiburg : Herder, pp. 237-248.
- KLAUCK, H.-J., 1990, «Zur rhetorischen Analyse der Johannesbriefe», *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 81 : 205-224.
- KLAUCK, H.-J., 1991, «Bekenntnis zu Jesus und Zeugnis Gottes : Die christologische Linienführung im Ersten Johannesbrief», dans C. BREYTENBACH et H. PAULSEN (éd.), *Anfänge der Christologie*.

*Festschrift für Ferdinand Hahn zum 65. Geburtstag*, Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, pp. 293-306.

- KLAUCK, H.-J., 1991, *Die Johannesbriefe* (Erträge der Forschung 276), Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- KLAUCK, H.-J., 1991, *Der erste Johannesbrief* (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament 23/1), Zurich : Benziger.
- KLAUCK, H.-J., 1998, «Die Liebe ist konkret – oder Die Grenzen des Liebegebots», *Bibel und Kirche* 53 : 176-182.
- KLEIN, G., 1971, «"Das wahre Licht scheint schon". Beobachtungen zur Zeit- und Geschichtserfahrung einer urchristlichen Schule», *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 68 : 261-326.
- KLÖPPER, A., 1900, «1. Joh. 5,6-12», *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie* 43: 378-400.
- KLÖPPER, A., 1900, «Zur Lehre von der Sünde im 1. Johannesbrief, Erläuterung von 5,16 fin», *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie* 43 : 585-602.
- KOHLER, M., 1962, *Le Coeur et les Mains : Commentaire de la Première Épître de Jean*, Neuchâtel : Delachaux et Niestlé.
- KÖNN, J., 1940, *Glauben und Lieben. Bibellesungen über die Johannesbriefe*, Einsiedeln : Benziger.
- KORTING, G., 1997, «Der dynamische Aufbau des 1. Johannesbriefes», *Deltion Biblikon Meleton* 26 : 39-61.
- KOTZÉ, P.P.A., 1979, «The Meaning of 1 John 3:9 with Reference to 1 John 1:8 and 10», *Neotestamentica* 13 : 68-83.
- KOUTLEMANIS, P., 1976, «Exegesis of 1 Jn 2,16», *Deltion Biblikon Meleton* : 117-132.
- KRIMMER, H., 1989, *Johannesbriefe* (Bibelkommentare 21), Stuttgart : Hänssler.
- KRUSE, C.G., 2000, *The Letters of John* (The Pillar New Testament Commentary), Grand Rapids : Eerdmans; Leicester : Apollos.
- KRUSE, C.G., 2003, «Sin and Perfection in 1 John», *Australian Biblical Review* 51 : 60-70.
- KUBO, S., 1969, «I John 3:9: Absolute or Habitual?», *Andrews University Seminary Studies* 7 : 47-56.
- KÜGLER, J., 1988, «Die Belehrung der Unbelehrbaren : Zur Funktion des Traditionsarguments in 1 Joh», *Biblische Zeitschrift* 32 : 249-254.
- KÜGLER, J., 1989, «In Tat und Wahrheit. Zur Problemlage des Ersten Johannesbriefes», *Biblische Notizen* 48 : 61-88.
- KÜGLER, J., 1993, «"Wenn das Herz uns auch verurteilt..." Ägyptische Anthropologie in 1 Joh 3,19-21?», *Biblische Notizen* 66 : 10-14.

- KÜNSTLE, K., 1905, *Das Comma Johanneum auf seine Herkunft untersucht*, Freiburg : Herder.
- KUNTZMANN, R. et M. MORGEN, 1990, «Un exemple de réception de la tradition johannique : 1 Jn 1,1-5 et évangile de vérité NHI, p. 30,16 – 31,55», dans A. MARCHADOUR (éd.), *Origine et Postérité de l'Évangile de Jean. XXII<sup>e</sup> Congrès de l'ACFEB, Toulouse (1989)*, (Lectio Divina 143), Paris : Cerf, pp. 265-276.
- KYSAR, R., 1986, *I, II, III John* (Augsburg Commentary on the New Testament), Minneapolis : Augsburg.
- LACAN, M.-F., 1957, «L'oeuvre du Verbe Incarné : le don de la vie», *Recherches de Science Religieuse* 45 : 61-78.
- LALLEMAN, P.J., 1999, «The Adversaries Envisaged in the Johannine Epistles», *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 53 : 17-24.
- LAPLACE, J., 1978, *Discernement pour temps de crise. L'épître de Jean*, Paris : Chalet.
- LARSEN, I., 1990, «The Phrase ἐν τούτῳ in 1 John», *Notes on Translation* 4 : 27-34.
- LARSEN, I., 1990, «Jesus Came through Water and Blood : 1 John 5:6», *Notes on Translation* 4 : 35-38.
- LARSEN, I., 1991, «Boundary Features», *Notes on Translation* 5 : 48-54.
- LAUCK, W., 1941, «Der erste Brief des heiligen Johannes», dans *Das Evangelium und die Briefe des heiligen Johannes* (Die heilige Schrift für das Leben erklärt), Freiburg : Herder, pp. 473-533.
- LAVATORI, R. et L. SOLE, 1999, *Gesù Cristo venuto nella carne. Il criterio dell'identità cristiana secondo la Prima Lettera di Giovanni* (Lettura pastorale della Bibbia, Bibbia e spiritualità 5), Bologna : Dehoniane.
- LAW, R., 1982 [1909], *The Tests of Life. A Study of the First Epistle of St. John*, Grand Rapids : Baker.
- LAZURE, N., 1965, *Les valeurs morales de la théologie johannique. Évangile et Épîtres* (Études bibliques), Paris : Gabalda.
- LAZURE, N., 1969, «La convoitise de la chair en 1 Jean II,16», *Revue biblique* 76 : 161-205.
- LAZURE, N., 1970, «Les voies de la connaissance de Dieu (1 Jn 2, 1-5a)», *Assemblées du Seigneur* (2<sup>ième</sup> série) 24 : 21-28.
- LE FORT, P., 1970, *Les structures de l'église militante selon Saint Jean. Étude d'ecclésiologie appliquée au IV<sup>e</sup> évangile et aux épîtres johanniques*, Genève : Labor et Fides.
- LECONTE, R., 1949, «Jean, Épîtres de Saint», *Dictionnaire de la Bible, Supplément* 4 : 797-815.

- LEE, G.M., 1950-1951, «I John 1,1-3», *Expository Times* 62 : 125.
- LEMMONYER, A., 1934, «Comma Johannique», *Dictionnaire de la Bible, Supplément 2* : 67-73.
- LENSKI, R.C.H., 1945, «The Interpretation of the Epistles of St. John», dans *The Interpretation of the Epistles of St. Peter, St. John and St. Jude* (Commentary on the New Testament 11), Columbus : Wartburg, pp. 359-594.
- LÉTOURNEAU, P., 1999, «Les épîtres johanniques», dans O. MAINVILLE (éd.), *Écrits et milieu du Nouveau Testament. Une introduction* (Sciences bibliques 7), Montréal : Médiaspaul, pp. 229-244.
- LEWIS, G.P., 1961, *The Johannine Epistles* (Epworth Preacher's Commentaries), London : Epworth.
- LIEU, J., 1981, «"Authority to Become Children of God" A Study of I John», *Novum Testamentum* 23 : 210-228.
- LIEU, J., 1986, *The Second and Third Epistles of John : History and Background*, Edinburgh : T. & T. Clark.
- LIEU, J., 1991, *The Theology of the Johannine Epistles* (New Testament Theology), Cambridge : Cambridge University Press.
- LIEU, J., 1993, «What was from the Beginning : Scripture and Tradition in the Johannine Epistles», *New Testament Studies* 39 : 458-477.
- LOADER, W., 1992, *The Johannine Epistles* (Epworth Commentaries), London : Epworth Press.
- LOHMEYER, E., 1928, «Über Aufbau und Gliederung des ersten Johannesbriefes», *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 27 : 225-263.
- LOISY, A., 1921, «Les Épîtres de Jean», dans *Le quatrième évangile*, Paris : Nourry, pp. 71-85.
- LOUW, J.P., 1975, «Verbal Aspect in the First Letter of John», *Neotestamentica* 9 : 98-104.
- LOVE, J.P., 1960, *The First, Second, and Third Letters of John*, Richmond : Knox.
- LOVELL, O.D., 1973, «The Present Possession of Perfection in First John», *Westminster Theological Journal* 8 : 38-44.
- LYONNET, S., 1970, «The Noun *hilasmos* in the Greek Old Testament and 1 John», dans S. LYONNET et L. SABOURIN, *Sin, Redemption, and Sacrifice* (Analecta Biblica 48), Rome : Pontificio Istituto Biblico, pp. 148-155.
- MALATESTA, E., 1973, *The Epistles of St. John. Greek Text and English Translation Schematically Arranged*, Rome : Pontifical Gregorian University.
- MALATESTA, E., 1978, *Interiority and Covenant. A Study of εἶναι ἐν and μένειν ἐν In the First Letter of Saint John*, Rome : Biblical Institute.

- MALATESTA, E., 1984, «*Tên agapên hên echei ho theos en hêmin: A Note on 1 John 4,16a*», dans W.C. WEINRICH (éd.), *The New Testament Age : Essays in Honor of Bo Reicke*, vol. 2, Macon : Mercer University Press, pp. 301-311.
- MANN, D., 1986, *Mit dem Neuen Testament im Gespräch*, vol. 2 : *Die Briefe und die Offenbarung des Johannes* (Arbeitsbücherei für den Hauskreis 2), Konstanz : Christliche Verlagsanstalt.
- MANNS, F., 1988, «"Le péché, c'est Bélial" 1 Jn: 3,4 à la lumière du Judaïsme», *Revue des sciences religieuses* 62 : 1-9.
- MARCHESELLI, M., 1999, «Per una cristologia della Prima lettera di Giovanni», *Rivista di Teologia dell'Evangelizzazione* 3 : 231-252.
- MARSHALL, I.H., 1978, *The Epistles of John* (The New International Commentary on the New Testament), Grand Rapids : Eerdmans.
- MARTINO, C., 1979, «La riconciliazione in 1 Gv. 1,9», *Antonianum* 54 : 162-224.
- MAYNARD, M., 1995, *A History of the Debate Over 1 John 5,7-8. A Tracing of the Longevity of the Comma Johanneum, with Evaluations of Arguments Against its Authenticity*, Tempe : Comma.
- McKENZIE, S., 1976, «The Church in 1 John», *Restoration Quarterly* 19 : 211-216.
- MENESTRINA, G., 1977, «*Agapè* nelle Lettere di Giovanni», *Bibbia e Oriente* 19 : 77-80.
- MIAN, F., 1986, «Sull'autenticità delle "epistole giovanee"», *Vetera Christianorum* 23 : 399-411.
- MIAN, F., 1988, «Due note alla prima Epistola di Giovanni», *Bibbia e Oriente* 30 : 35-57.
- MICHL, J., 1968, «Der erste Johannesbrief», dans *Die Katholischen Briefe* (Regensburger Neues Testament 8), Regensburg : Pustet, pp. 190-257.
- MIGUÉNS, M., 1972, «Tres testigos : Espíritu, agua, sangre», *Studii Biblici Franciscani Liber Annuus* 22 : 74-94.
- MIGUÉNS, M., 1976, «Sin, Prayer, Life in 1 Jn 5:16», dans *Studia Hierosolymitana II. Studi esegetici* (Studii Biblici Franciscani Collectio Maior 23), Jérusalem, pp. 64-82.
- MILLS, D.W., 1999, «The Holy Spirit in 1 John», *Detroit Baptist Seminary Journal* 4 : 33-50.
- MINEAR, P.S., 1970, «The Idea of Incarnation in First John», *Interpretation* 24 : 291-302.
- MOLLA, C.F., 1985, «Les épîtres johanniques», *Revue de théologie et de philosophie* 117 : 305-311.
- MOLLAT, D., 1976, «La doctrine des épîtres johanniques», dans *Saint Jean Maître spirituel*, Paris : Beauchesne, pp. 155-173.

- MOODY, D., 1970, «The Theology of the Johannine Letters», *Southwestern Journal of Theology* 13 : 7-22.
- MOODY, D., 1970, *The Letters of John*, Waco : Word.
- MOORE, W.E., 1953-1954, «1 Jo 4,12a», *Expository Times* 65 : 29-30.
- MORGEN, M., 1987, «L'évangile interprété par l'épître: Jean et I Jean», *Foi et vie* 86: 59-70.
- MORGEN, M., 1988, *Les épîtres de Jean* (Cahiers Évangile 62), Paris : Cerf.
- MORGEN, M., 1997, «Les épîtres de Jean», dans É. COTHENET, M. MORGEN et A. VANHOYE, *Les dernières épîtres. Hébreux – Jacques – Pierre – Jean – Jude* (Commentaire), Paris : Bayard / Centurion; Outremont : Novalis, pp. 189-265.
- MORGEN, M., 1999, «La communication de la vie (1 Jn et Jn 10)», *Revue des sciences religieuses* 73 : 445-460.
- MORRIS, L., 1972, «1 John, 2 John, 3 John», dans *The New Bible Commentary*, Grand Rapids, pp. 1259-1273.
- MUÑOZ LEÓN, D., 1975, «El origen de las fórmulas rítmicas antitéticas en la Primera Carta de San Juan», dans COLLECTIF, *Miscelánea José Zunzunegui (1911-1914) V: Estudios bíblicos* (Monografías bíblicas de la Facultad Teológica del norte de España, Sede de Vitoria 7) , Vitoria : Eset, pp. 221-244.
- MUÑOZ LEÓN, D., 1995, «El derás sobre Caín y Abel en 1 Jn y la situación de la comunidad joánica», *Estudios Bíblicos* 53 : 213-238.
- MUSSNER, F., 1952, *ZÔÉ. Die Anschauung von "Leben" im vierten Evangelium unter Berücksichtigung des Johannesbriefe*, Munich : Zink.
- NAGL, E., 1922-1924, «Die Gliederung des ersten Johannesbriefes», *Biblische Zeitschrift* 16 : 77-92.
- NAUCK, W., 1957, *Die Tradition und der Charakter des ersten Johannesbriefes* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 3), Tübingen : Mohr.
- NEUFELD, D., 1994, *Reconceiving Texts as Speech Acts. An Analysis of I John* (Biblical Interpretation Series 7), Leiden – New York – Köln : Brill.
- NOACK, B., 1959-1960, «On I John II.12-14», *New Testament Studies* 6 : 236-241.
- NUNN, H.P.V., 1945, «The First Epistle of St. John», *Evangelical Quarterly* 17 : 296-303.
- O'NEILL, J.C., 1966, *The Puzzle of 1 John : A New Examination of Origins*, London: SPCK.
- OKE, C.C., 1939-1940, «The Plan of the First Epistle of John», *The Expository Times* 51 : 347-350.
- OTT, W., 1990, «Marking the Sections in 1 John», *Notes on Translation* 4 : 44-50.

- PADILLA, C.R., 1989, «A Reflection on 1 John 3:16-18», *Transformation* 6 : 15-18.
- PAINTER, J., 1986, «The "Opponents" in 1 John», *New Testament Studies* 32 : 48-71.
- PAINTER, J., 2002, *1, 2, and 3 John* (Sacra Pagina 18), Collegeville : Liturgical Press.
- PASQUETTO, V., 2003, «Il "qui e ora" della salvezza nella testimonianza del Vangelo e delle Lettere di Giovanni – implicanze antropologiche di una soteriologia fatta di passato e di presente», *Studia Patavina* 50 : 809-825.
- PASTOR, F.-A., 1977, «Comunidad y ministerio en las Epístolas Joaneas», *Estudios Eclesiásticos* 52 : 39-71.
- PERKINS, P., 1979, *The Johannine Epistles* (New Testament Message 21), Wilmington : Glazier.
- PERKINS, P., 1983, «Koinônia in 1 John 1:3-7: The Social Context of Division in the Johannine Letters», *Catholic Biblical Quarterly* 45 : 631-641.
- PERKINS, P., 1990 [1989], «The Johannine Epistles», dans R.E. BROWN, J.A. FITZMYER et R.E. MURPHY (éd.), *The New Jerome Biblical Commentary*, Englewood Cliffs : Prentice-Hall, pp. 986-995.
- PERSSON, A., 1990, «Some Exegetical Problems in 1 John», *Notes on Translation* 4: 18-26.
- PHILLIPS, P., 2003, *Exploring the Epistles of John : an expository commentary*, Grand Rapids : Kregel.
- PIERIK, M., 1996, *A Key to the Letters of John*, Quezon City : Maryhill School of Theology / Claretian.
- PIPER, O.A., 1947, «1 John and the Didache of the Primitive Church», *Journal of Biblical Literature* 66 : 437-451.
- PLUMMER, A., 1980 [1886], *The Epistles of St. John* (Thornapple Commentaries), Grand Rapids : Baker.
- PORSCH, F., 1998, «"... dass sie alle nicht zu uns gehorten" (1 Joh 2,19). Der Umgang mit Dissidenten im 1 Joh», *Bibel und Kirche* 53 : 190-194.
- POSSET, F., 1985, «John Bugenhagen and the *Comma Johanneum*», *Concordia Theological Quarterly* 49 : 245-251.
- PRAT, F., 1942, «Plan de la première épître de S. Jean», dans J. CALÈS, *Un maître de l'exégèse contemporaine, le père F. Prat*, Paris : Beauchesne, pp.174-191.
- PRATSCHER, W., 1976, «Gott ist grösser als unser Hertz: Zur Interpretation von 1. Joh. 3,19f.», *Theologische Zeitschrift* 32 : 272-281.
- PRETE, B., 1985, «L'unzione (χρῖσμα) ricevuta dai credenti (1 Giov 2,20-27)», dans P.-R. (éd.), *Fede e sacramenti negli scritti Giovannei. Atti del VI convegno di teologia sacramentaria*, Rome : Pontificio Ateneo, pp. 199-234.

- PRETE, B., 1985, «Anticristo ed anticristi in 1 Giov. 2,18», dans *Testimonium Christi*, Brescia, pp. 439-452.
- PRETE, B., 1991, «Prima Lettera di Giovanni», dans *La Bibbia. Nuovissima versione dai testi originali*, vol. III, Ed. Paoline, pp. 1347-1384.
- PROCOPE, J.F., 1982, «Augustine, Plotinus and Saint John's Three "Concupiscences"», dans E.A. LIVINGSTONE (éd.), *Studia Patristica XVII*, Oxford, pp. 1300-1305.
- PRUNET, O., 1957, *La Morale Chrétienne d'après les écrits Johanniques (Évangile et Épîtres)*, Paris : Presses Universitaires.
- PUJANA, J., 1974, «El Espíritu Santo en la primera carta de San Juan», *Estudios Trinitarios* 8 : 329-373.
- RAVASI, G., 1999, *Le Lettere di Giovanni e di Pietro. Ciclo di conferenze tenute al Centro culturale S. Fedele di Milano* (Conversazioni bibliche), Bologna : Dehoniane.
- REIS, D.M., 2003, «Jesus' farewell discourse, "otherness", and the construction of a Johannine identity», *Studies in Religion / Sciences Religieuses* 32 : 39-58.
- RENNES, J., 1968, *La première épître de Jean*, Genève : Labor et Fides.
- RENO, R.R., 1997, «Theological Exegesis of the First Letter of John for Easter», *Pro Ecclesia* 6 : 43-54.
- RENSBERGER, D., 1997, *1 John, 2 John, 3 John* (Abingdon New Testament Commentaries), Nashville : Abingdon.
- RENSBERGER, D., 2001, *The Epistles of John* (Westminster Bible Companion), Louisville : Westminster John Knox.
- RESE, M., 1985, «Das Gebot der Bruderliebe in den Johannesbriefen», *Theologische Zeitschrift* 41 : 44-58.
- REUSS, J., 1952, «Der erste Brief des Johannes», dans J. REUSS et E. SCHICK, *Briefe des Apostels Paulus. Die Briefe an Timotheus und Titus. Der Brief an Philemon. Der Brief an die Hebräer. Die katholischen Briefe. Die Apokalypse* (Echter Bibel), Würzburg : Echter, pp. 114-127.
- REYNOLDS, S.M., 1973, «The Sin unto Death and Prayers for the Dead», *Reformation Review* 20 : 130-139.
- RICHARDS, W.L., 1977, *The Classification of the Greek Manuscripts of the Johannine Epistles* (Society of Biblical Literature Dissertation Series 35), Missoula : Scholars Press.
- RICHARDS, W.L., 1998, «An Analysis of Aland's *Teststellen* in 1 John», *New Testament Studies* 44 : 26-44.
- RICHARDSON, C.C., 1979, «The Exegesis of 1 John 3,19-20 – An Ecumenical Misunderstanding?», dans D.F. WINSLOW (éd.), *Disciplina nostra : essays in memory of Robert F. Evans* (Patristic Monograph Series 6), Cambridge : Philadelphia Patristic Foundation, pp. 31-52; 190-198.



- RICHTER, G., 1970, «Blut und Wasser aus der durchbohrten Seite Jesu (Joh 19,34b)», *Münchener theologische Zeitschrift* 21 : 1-21. Paru aussi dans J. HAINZ (éd.), 1977, *Studien zum Johannesevangelium*, Regensburg : Pustet, pp. 120-142.
- RIGGENBACH, E., 1928, *Das Comma Johanneum* (Beiträge zur Förderung christlicher Theologie 31/4), Gütersloh : Bertelsmann.
- RITTER, K.B., 1924, *Die Gemeinschaft der Heiligen. Eine Auslegung des Ersten Briefes St. Johannis*, Hamburg.
- RIVERA, A., 1939, *La redención en las Epístolas y en el Apocalipsis de S. Juan*, Roma : Universidad Gregoriana.
- RIVIÈRE, J., 1928, «Sur "l'authenticité" du verset des trois témoins», *Revue Apologétique* 46 : 303-309.
- ROBINSON, J.A.T., 1960-1961, «The Destination and Purpose of the Johannine Epistles», *New Testament Studies* 7 : 56-65.
- ROGERS, L.M., 1933-1934, «1 John i,9», *Expository Times* 45 : 527.
- ROMANIUK, K., 1964, «"Die vollkommene Liebe treibt die Frucht aus". Eine Auslegung von Jo 4,17-18», *Bibel und Leben* 5 : 80-84.
- ROSS, A., 1970, «The Epistles of John», dans *The Epistles of James and John* (New International Commentary on the New Testament), Grand Rapids : Eerdmans, pp. 105-240.
- ROUGÉ, P., 1938, *Dieu le Père et l'œuvre de notre salut d'après l'Évangile et la 1<sup>re</sup> Épître de S. Jean*, Carcassonne : Bonnafous.
- RUCKSTUHL, E., 1985, *Jakobusbrief. 1.-3. Johannesbrief* (Die Neue Echter Bibel : Kommentar zum Neuen Testament mit der Einheitsübersetzung 17/19), Würzburg : Echter Verlag.
- RUMP, J.D., 1920, *Die drei Johannesbriefe* (Das Neue Testament in religiösen Betrachtungen für das moderne Bedürfnis 13), Gütersloh.
- RUSAM, D., 1993, *Die Gemeinschaft der Kinder Gottes: Das Motiv der Gotteskindschaft und die Gemeinden der johanneischen Briefe* (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament 133), Stuttgart : Kohlhammer.
- SALOM, A.P., 1955, «Some Aspects of the Grammatical Style of 1 John», *Journal of Biblical Literature* 74 : 96-102.
- SALVONI, F., 1968, «"Il verace è questo : dio è vita eterna" (1 Gv. 5,20)», *Rivista Biblica* 3 : 55-59.
- SÁNCHEZ MIELGO, G., 1974, «Perspectivas eclesiológicas en la primera carta de Juan», *Escritos del Vedat* 4 : 9-64.
- SCHAEFER, O., 1933, «"Gott ist Licht", 1 Joh. 1,5. Inhalt und Tragweite des Wortes», *Theologische Studien und Kritiken* 105 : 467-476.

- SCHENKE, H.-M., 1963, «Determination und Ethik im ersten Johannesbrief», *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 60 : 203-215.
- SCHLATTER, A., 1976 [1965], «Der erste Brief des Johannes», dans *Die Briefe und die Offenbarung des Johannes* (Erläuterungen zum Neuen Testament 10), Stuttgart : Calwer, pp. 5-114.
- SCHLIER, H., 1970, «Die Bruderliebe nach dem Evangelium und den Briefen des Johannes», dans A. DESCAMPS et A. DE HALLEUX (éd.), *Mélanges bibliques en hommage au R. P. Beda Rigaux*, Gembloux : Duculot, pp. 235-245.
- SCHMID, H., 2002, *Gegner im 1. Johannesbrief? Zu Konstruktion und Selbstreferenz im johanneischen Sinnsystem* (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament 159), Stuttgart : Kohlhammer.
- SCHMID, H., 2004, «How to Read the First Epistle of John Non-Polemically», *Biblica* 85 : 24-41.
- SCHMITHALS, W., 1992, *Johannesevangelium und Johannesbriefe. Forschungsgeschichte und Analyse* (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 64), Berlin – New York : Walter de Gruyter.
- SCHNACKENBURG, R., 1992 [1963], *The Johannine Epistles. Introduction and Commentary* (traduit par R. et I. Fuller de l'allemand *Die Johannesbriefe*, Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament 13/3, Freiburg : Herder), New York : Crossroad.
- SCHNACKENBURG, R., 1971, «Wahrheit in Glaubenssätzen : Überlegungen nach dem ersten Johannesbrief», dans K. RAHNER (éd.), *Zum Problem Unfehlbarkeit : Antworten auf die Anfrage von Hans Küng* (Quaestiones disputatae 54), Freiburg : Herder, pp. 134-147.
- SCHNEIDER, J., 1961, «Der erste Brief des Johannes», dans *Die Katholischen Briefe* (Das Neue Testament Deutsch 10), Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, pp.137-179.
- SCHOLER, D.M., 1975, «Sins Within and Sins Without : An Interpretation of 1 John 5:16-17», dans G.F. HAWTHORNE (éd.), *Current Issues in Biblical and Patristic Interpretation : Studies in Honor of Merrill C. Tenney Presented by His Former Students*, Grand Rapids : Eerdmans, pp. 230-246.
- SCHOLER, D.M., 1990, «1 John 4:7-21», *Review and Expositor* 87 : 309-314.
- SCHRAGE, W., 1965-1966, «Meditation zu I. Johannes 2,28-3,3 (3,1-6)», *Göttinger Predigt-Meditationen* 20 : 33-41.
- SCHUNACK, G., 1982, *Die Briefe des Johannes* (Zürcher Bibelkommentare – NT 17), Zürich : Theologischer Verlag.
- SCHÜTZ, R., 1917, *Die Vorgeschichte der johanneischen Formel Ho Theos Agapê Estin*, Göttingen : Hubert.

- SCHWANKL, O., 1990, «Die Metaphorik von Licht und Finsternis im johanneischen Schriftum», dans K. KERTELGE (éd.), *Metaphorik und Mythos im Neuen Testament* (Quaestiones disputatae 126), Freiburg : Herder, pp. 135-167.
- SCHWEIZER, E., 1957, «Der Kirchenbegriff im Evangelium und den Briefen des Johannes», *Studia evangelica* 1 : 363-381.
- SCHWERTSCHLAGER, R., 1935, *Der erste Johannesbrief in seinem Grundgedanken und Aufbau*, Coburg : Tageblatt-Haus.
- SEEBERG, R., 1928, «Die Sünden und die Sündenvergebung nach dem ersten Brief des Johannes», dans R. JELKE (éd.), *Das Erbe Martin Luthers und die gegenwärtige theologische Forschung*, Leipzig : Dorffling & Franke, pp. 19-31.
- SEGALLA, G., 1973, «Annuncio e comunione nella prima lettera di Giov 1,1-7», *Parole di vita* 18 : 35-50.
- SEGALLA, G., 1974, *Volontà di Dio e dell'uomo in Giovanni (Vangelo e Lettere)*, (Supplementi alla Rivista Biblica 6), Brescia : Paideia.
- SEGALLA, G., 1981, «L'impeccabilità del credente in 1 Giov. 2,29 – 3,10 alla luce dell'analisi strutturale», *Rivista Biblica* 29 : 331-341.
- SEGALLA, G., 1991, «Due recenti commenti alle lettere di Giovanni», *Studia Patavina* 38 : 145-149.
- SEGALLA, G., 1993, «*Holos ho kosmos* come figura dell'umanità salvata da Gesù nella 1 Gv 2,2b», *Studia Patavina* 40 : 377-385.
- SEGOND, A., 1965, «1<sup>ère</sup> Épître de Jean, chap. 5:18-20», *Revue d'histoire et de philosophie religieuses* 45 : 349-351.
- SEGOVIA, F.F., 1982, *Love relationships in the Johannine Tradition. Agapē / Agapan in I John and the Fourth Gospel* (Society of Biblical Literature Dissertation Series 58), Chico : Scholars Press.
- SEGOVIA, F.F., 1987, «Recent Research in the Johannine Letters», *Religious Studies Review* 13 : 132-139.
- SHAH, A.P., 1999, «A Greek Exposition of 1 John 5:1-5», *Faith & Mission* 16 : 39-47.
- SHEPHERD, M.H. Jr., 1971, «The Letters of John», dans C.M. LAYMON (éd.), *The Interpreter's One Volume Commentary on the Bible*, Nashville : Abingdon, pp. 935-941.
- SHERMAN, G.E., et J.C. TUGGY, 1994, *A Semantic and Structural Analysis of the Johannine Epistles*, Dallas : Summer Institute of Linguistics.
- SHUTT, R.J.H., 1953-1954, «I John IV.12a», *Expository Times* 65 : 29ss.
- SIEDL, S.H., 1958, «Die Vollkommenheitslehre des ersten Johannesbriefes», *Biblica* 39 : 319-333; 449-470.

- SIMPSON, J.G., 1933-1934, «The Message of the Epistles : The Letters of the Presbyter», *Expository Times* 45 : 486-490.
- SISTI, P.A., 1967, «La carità dei figli di Dio (1 Giov. 3,10-18)», *Bibbia e Oriente* 9 : 77-87.
- SKA, J.-L., 1979, «"Petits enfants, prenez garde aux idoles" 1 Jn 5,21», *Nouvelle Revue Théologique* 101 : 860-874.
- SLOYAN, G.S., 1995, *Walking in the Truth. Perseverers and Deserters. The First, Second, And Third Letters of John*, Valley Forge : Trinity Press International.
- SMALLEY, S.S., 1980, «What about 1 John?», dans E.A. LIVINGSTONE (éd.), *Studia Biblica* 1978 (Journal for the Study of the New Testament Supplement 3), vol. 3, Sheffield : JSOT Press, pp. 337-343.
- SMALLEY, S.S., 1984, *1, 2, 3 John* (Word Biblical Commentary 51), Waco : Word Books.
- SMIT SIBINGA, J., 1970, «A Study in I John», dans COLLECTIF, *Studies in John* (Novum Testamentum Supplement 24), Leiden : Brill, pp. 194-208.
- SMITH, D., 1910, «The Epistles of St. John», dans W.R. NICOLL (éd.), *The Expositor's Greek Testament*, vol. 5, London : Hodder & Stoughton, pp. 149-208.
- SMITH, D.M., 1991, *First, Second, and Third John* (Interpretation : A Bible Commentary for Teaching and Preaching), Louisville : Knox.
- SMYTH-FLORENTIN, F., «"Voyez quel grand amour le Père nous a donné" (1 Jn 3,1-2)», *Assemblées du Seigneur* (2<sup>ème</sup> série) 25 (1969) 32-38.
- SÖDING, T., 1996, «"Gott ist Liebe". 1 Joh 4,8.16 als Spitzensatz Biblischer Theologie», dans T. SÖDING (éd.), *Der lebendige Gott (Festschrift für W. Thüsing)*, Tübingen : Mohr, pp. 306-357.
- SOLTAU, W., 1916, «Die Verwandtschaft zwischen Evangelium Johannis und dem I. Johannesbrief», *Theologische Studien und Kritiken* 89 : 228-233.
- SONGER, H.S., 1970, «The Life Situation of the Johannine Epistles», *Review and Expositor* 67 : 399-409.
- SPICQ, C., 1958, «Notes d'exégèse johannique : La charité est amour manifeste», *Revue biblique* 65 : 358-370.
- SPICQ, C., 1959, «La Justification du Charitable (1 Jo 3,19-21)», *Biblica* 40 : 915-927.
- SPROSTON, W.E., 1992, «Witness to What Was *ap' arches* : 1 John's Contribution to Our Knowledge of Tradition in the Fourth Gospel», *Journal for the Study of the New Testament* 48 : 43-65.
- STAGG, F., 1970, «Orthodoxy and Orthopraxy in the Johannine Epistles», *Review and Expositor* 67 : 423-432.

- STALDER, K., 1982, «In ihm ist keine Finsternis», *Internationale Kirchliche Zeitschrift* 72 : 191-206.
- STAMPS, D.L., 2001 [1997], «The Johannine Writings», dans S.E. PORTER (éd.), *Handbook of Classical Rhetoric in the Hellenistic Period 330 B.C. – A.D. 400*, Boston – Leiden : Brill, pp. 609-632.
- STEGEMANN, E., 1985, «"Kindlein, hütet euch vor den Götterbildern!" Erwägungen zum Schluss des 1. Johannesbriefes», *Theologische Zeitschrift* 41 : 284-294.
- STEINMETZ, F.-J., 1985, «"Wandelt im Licht, nicht in der Finsternis". Versuch einer Antwort auf 1 Joh 1,5 – 2,11», *Geist und Leben* 58 : 440-445.
- STOTT, J.R.W., 1999 [1964], *The Letters of John. An Introduction and Commentary* (Tyndale New Testament Commentaries 19), Grand Rapids : Eerdmans, 1999.
- STRECKER, G., 1988, «Der Antichrist. Zum religionsgeschichtlichen Hintergrund von 1 Joh 2,18.22; 4,3 und 2 Joh 7», dans T. BAARDA et al. (éd.), *Text and Testimony : Essays on New Testament and Apocryphal Literature in Honour of A.F.J. Klijn*, Kampen : J.H. Kok, pp. 247-254.
- STRECKER, G., 1996 [1989], *The Johannine Letters. A Commentary on 1, 2, and 3 John* (traduit de l'allemand *Die Johannesbriefe übersetzt und erklärt*, Meyers Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, par L.M. Maloney, ed. H. Attridge, Hermeneia – A Critical and Historical Commentary on the Bible), Minneapolis : Fortress.
- STREETER, B.H., 1929, «The Epistles of St. John», dans *The Primitive Church*, New York : Macmillan, pp. 86-101.
- SUGGIT, J.N., 1985, «1 John 5:21 : ΤΕΚΝΙΑ, ΦΥΛΑΞΑΤΕ ΕΑΥΤΑ ΑΠΟ ΤΩΝ ΕΙΔΩΛΩΝ», *Journal of Theological Studies* 36 : 386-390.
- SUITBERTUS, S.J.C., 1958, «Die Vollkommenheitslehre des 1 Joh.», *Biblica* 39 : 319-333; 449-470.
- SWADLING, H.C., 1982, «Sin and Sinlessness in 1 John», *Scottish Journal of Theology* 35 : 205-211.
- SYNGE, F.C., 1952, «1 John 3,2», *Journal of Theological Studies* 3 : 79.
- TALBERT, C.H., 1994, «The Johannine Epistles», dans *A Literary and Theological Commentary on the Fourth Gospel and the Johannine Epistles*, New York : Crossroad, pp. 1-57.
- TAN, R.K.J., 2002, «Should We Pray for Straying Brethren? John's Confidence in 1 John 5:16-17», *Journal of the Evangelical Theological Society* 45 : 599-609.
- THATCHER, T., 2001, «"Water and Blood" in AntiChrist Christianity (1 John 5:6)», *Stone-Campbell Journal* 4 : 235-248.

- THEOBALD, M., 1988, *Die Fleischwerdung des Logos. Studien zum Verhältnis des Johannesprologs zum Corpus des Evangeliums und zu 1 Joh* (Neutestamentliche Abhandlungen 20), Münster : Aschendorf.
- THEOBALD, M., 1998, «Der Streit um Jesus als Testfall des Glaubens. Christologie im ersten Johannesbrief», *Bibel und Kirche* 53 : 183-189.
- THIELE, W., 1958, *Wortschatzuntersuchungen zu den altlateinischen Texten der Johannesbriefe*, Freiburg : Herder.
- THIELE, W., 1959, «Beobachtungen zum Comma Johanneum (I Joh 5,7f.)», *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 50 : 61-73.
- THOMAS, J.-C., 1995, «The Order of the Composition of the Johannine Epistles», *Novum Testamentum* 37 : 68-75.
- THOMAS, J.-C., 1998, «The Literary Structure of 1 John», *Novum Testamentum* 40 : 369-381.
- THOMPSON, M.M., 1992, *1-3 John* (The IVP New Testament Commentary Series), Downers Grove – Leicester : InterVarsity Press.
- THOMPSON, M.M., 1992, «Intercession in the Johannine Community : 1 John 5.16 in the Context of the Gospel and Epistles of John», dans M.J. WILKINS et T. PAIGE (éd.), *Worship, Theology and Ministry in the Early Church : Essays in Honor of Ralph P. Martin* (Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 87), Sheffield : Sheffield Academic Press, pp. 225-245.
- THOMPSON, P.J., 1964, «Psalm 119: a possible Clue to the Structure of the First Epistle of John», dans F.L. CROSS (éd.), *Studia Evangelica II*, Berlin: Akademie, pp. 487-492.
- THORNTON, T.G.C., 1968-1969, «Propitiation or Expiation? Ἰλαστήριον and ἰλασμός in Romans and 1 John», *Expository Times* 80 : 53-55.
- THORNTON-DEWSBERRY, J.P., 1933-1934, «1 John i,9», *Expository Times* 45 : 183-184.
- THÜSING, W., 1969, «Glaube an die Liebe – Die Johannesbriefe», dans J. SCHREINER (éd.), *Gestalt und Anspruch des Neuen Testaments*, Würzburg, pp. 282-298.
- THÜSING, W., 1970, *Die Johannesbriefe* (Geistliche Schriftlesung 22), Düsseldorf : Patmos Verlag.
- THYEN, H., 1976, «"...denn wir lieben die Brüder" (1 Joh 3,14)», dans J. FRIEDRICH et al. (éd.), *Rechtfertigung : Festschrift für Ernst Käsemann zum 70. Geburtstag*, Tübingen : Mohr, pp. 527-542.
- THYEN, H., 1987, «Johannesbriefe», *Theologische Realenzyklopädie* 17 : 186-200.
- TOLBERT, M., 1970, *Walking with the Lord. The Relevance of First John to the Contemporary Christian Life*, Nashville : Broadman.

- TOLLEFSON, K.D., 1999, «Certainty within the Fellowship : Dialectical Discourse in 1 John», *Biblical Theology Bulletin* 29 : 79-89.
- TOWNSEND, J., 1962, «The Sin unto Death», *Restoration Quarterly* 6 : 147-150.
- TOMOI, K., 1940-1941, «The Plan of the First Epistle of John», *The Expository Times* 52 : 117-119.
- TRUDINGER, P., 1971, «Concerning Sins, Mortal and Otherwise. A Note on 1 John 5,16-17», *Biblica* 52 : 541-542.
- TURNER, N., 1976, «The Style of the Johannine Epistles», dans J.H. MOULTON, *Grammar of New Testament Greek*, vol. 4, Edinburgh : Clark, pp. 132-138.
- UEBELE, W., 2001, «Viele Verführer sind in die Welt ausgegangen». *Die Gegner in den Briefen des Ignatius von Antiochien und in den Johannesbriefen* (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament 151), Stuttgart – Berlin – Cologne : Kohlhammer.
- UTTENDOERFER, F., 1900, «Ein Kennzeichnen dafür, daß wir aus der Wahrheit sind. Versuch einer Auslegung des Abschnittes 1. Joh. 3,18-24», *Neue kirchliche Zeitschrift* 11 : 985-1002.
- VAN DER HORST, P.W., 1972, «A Wordplay in 1 Joh 4 12?», *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 63 : 280-282.
- VAN DER WATT, J.G., 1999, «Ethics in First John : A Literary and Socioscientific Perspective», *Catholic Biblical Quarterly* 61 : 491-511.
- VAN DER WATT, J.G., 2000, «Der Geist macht lebendig. Die Lektüre von 1Joh im afrikanischen Kontext», *Protokolle zur Bibel* 9 : 1-22.
- VAN STADEN, P.J., 1991, «The Debate on the Structure of 1 John», *Hervormde Teologiese Studies* 47 : 487-502.
- VAWTER, B., 1968, «The Johannine Epistles», dans R.E. BROWN et al. (éd.), *The Jerome Biblical Commentary*, Englewood Cliffs : Prentice-Hall, pp. 404-413.
- VEERKAMP, T., 1996, «Weltordnung und Solidarität oder Dekonstruktion christlicher Theologie. Auslegung des ersten Johannesbriefes und Kommentar», *Texte & Kontexte* 19 : 1-141.
- VELLANICKAL, M., 1989, «Life and Fellowship with God. An Introduction to the First Epistle of John», *Biblehashyam* 15 : 170-181.
- VENETZ, H.-J., 1983, «"Durch Blut und Wasser gekommen" : Exegetische Überlegungen zu 1 Joh 5,6», dans U. LUZ et H. WEDER (éd.), *Die Mitte des Neuen Testaments : Einheit und Vielfalt neutestamentlicher Theologie. Festschrift für Eduard Schweizer zum siebsigsten Geburtstag*, Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, pp. 345-361.
- VICENT CERNUDA, A., 1968, «Engañan la oscuridad y el mundo; la luz era y manifiesta lo verdadero», *Estudios biblicos* 27 : 153-175; 215-232.

- VICENT CERNUDA, A., 1977, «La filiación divina según καί en 1 Jn 2,29 y 3,1», *Estudios bíblicos* 36 : 85-90.
- VITRANO, S.P., 1987, «The Doctrine of Sin in 1 John», *Andrews University Seminary Studies* 25 : 123-131.
- VOGLER, W., 1993, *Die Briefe des Johannes* (Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament 17), Leipzig : Evangelische Verlagsanstalt.
- VON DOBSCHÜTZ, E., 1907, «Johanneische Studien», *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 8 : 1-8.
- VON WAHLDE, U.C., 1990, *The Johannine Commandments : 1 John and the Struggle for the Johannine Tradition* (Theological Inquiries), New York : Paulist.
- VON WAHLDE, U.C., 2002, «The Stereotyped Structure and the Puzzling Pronouns of 1 John 2:28-3:10», *Catholic Biblical Quarterly* 64 : 319-338.
- VORSTER, W.S., 1975, «Heterodoxy in 1 John», *Neotestamentica* 9 : 87-97.
- VOUGA, F., 1988, «The Johannine School : A Gnostic Tradition in Primitive Christianity?», *Biblica* 69 : 371-385.
- VOUGA, F., 1990, *Die Johannesbriefe* (Handbuch zum Neuen Testament 15/III), Tübingen: J.C.B. Mohr.
- VOUGA, F., 1990, «La réception de la théologie johannique dans les épîtres», dans J.-D. KAESTLI, J.-M. POFFET et J. ZUMSTEIN (éd.), *La communauté johannique et son histoire. La trajectoire de l'évangile de Jean aux deux premiers siècles*, Genève : Labor et Fides, pp. 283-302.
- VREDE, W., 1932, «Der erste Johannesbrief», dans M. MEINERT et W. VREDE, *Die Katholischen Briefe* (Handbuch zum Neuen Testament 9), Bonn : Hanstein, pp. 143-178.
- WALLRAFF, M., 1997, «Das Zeugnis des Kirchenhistorikers Sokrates zur Textkritik von 1Joh 4,3», *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 88 : 145-148.
- WARD, R.A., 1970, «The Theological Pattern of the Johannine Epistles», *Southwestern Journal of Theology* 13 : 23-29.
- WARD, T., 1995, «Sin "Not unto Death" and Sin "unto Death" in 1 John 5:16», *Churchman* 109 : 226-237.
- WARFIELD, B.B., 1921, «Jesus Christ the Propitiation for the Whole World», *The Expositor* (8<sup>ième</sup> série) 21 : 241-253.
- WASHBURN, D.L., 1990, «Third Class Conditions in First John», *Grace Theological Journal* : 221-228.
- WATSON, D.F., 1989, «1 John 2.12-14 as *distributio*, *conduplicatio*, and *expositio* : A Rhetorical Understanding», *Journal for the Study of the New Testament* 35: 97-110.



- WATSON, D.F., 1989, «A Rhetorical Analysis of 2 John According to Greco-Roman Convention», *New Testament Studies* 35 : 104-130.
- WATSON, D.F., 1989, «A Rhetorical Analysis of 3 John : A Study in Epistolary Rhetoric», *Catholic Biblical Quarterly* 51 : 479-501.
- WATSON, D.F., 1993, «Amplification Techniques in 1 John : The Interaction of Rhetorical Style and Invention», *Journal for the Study of the New Testament* 51 : 99-123.
- WEIDEMANN, H.-U., 1998, «'Das habe ich euch geschrieben...' Neuere deutschsprachige Kommentare zum ersten Johannesbrief», *Bibel und Kirche* 53 : 209-212.
- WEIR, J.E., 1974-1975, «The Identity of the Logos in the First Epistle of John», *Expository Times* 86 : 118-120.
- WEISS, K., 1967, «Orthodoxie und Heterodoxie im 1. Johannesbrief», *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 58 : 247-255.
- WEISS, K., 1973, «Die "Gnosis" im Hintergrund und im Spiegel der Johannesbriefe», dans K.-W. TRÖGER (éd.), *Gnosis und Neues Testament*, Berlin : Evangelische Verlagsanstalt, pp. 341-356.
- WENDLAND, E.R., 1990, «What Is Truth? Semantic Density and the Language of the Johannine Epistles (with Special Reference to 2 John)», *Neotestamentica* 24 : 301-333.
- WENDLAND, E.R., 1998, «"Dear Children" Versus the "Antichrists" : The Rhetoric of Reassurance in First John», *Journal of Translation and Textlinguistics* 11 : 40-84.
- WENDT, H.H., 1922, «Der "Anfang" am Beginne des I Johannesbriefes», *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 21 : 38-42.
- WENDT, H.H., 1922, «Die Beziehung unseren ersten Johannesbriefes auf den zweiten», *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 21 : 140-146.
- WENDT., H.H., 1923, «Zum ersten Johannesbrief. A. Die ethische Streitfrage im ersten Johannesbrief», *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 22 : 57-79.
- WENDT, H.H., 1925, *Die Johannesbriefe und das johanneische Christentum*, Halle : Waisenhaus.
- WENGST, K., 1976, *Häresie und Orthodoxie im Spiegel des ersten Johannesbriefes*, Gütersloh : Gerd Mohn.
- WENGST, K., 1978, *Der erste, zweite und dritte Brief des Johannes* (Ökumenischer Taschenbuchkommentar zum Neuen Testament 16), Gütersloh : Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn; Würzburg : Echter Verlag.
- WENGST, K., 1988, «Probleme der Johannesbriefe», *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* 2.25.5 : 3753-3772.

- WENNEMER, K., 1960, «Der Christ und die Sünde nach der Lehre des ersten Johannesbriefes», *Geist und Leben* 33 : 370-376.
- WEST, A.H., 1999, «Faith in Jesus Christ Overcomes the World : An Exegesis of 1 John 5:1-5», *Faith & Mission* 16 : 48-59.
- WESTCOTT, A., 1907, «The Divisions of the First Epistle of St. John : A Correspondence between Drs. Westcott and Hort», *The Expositor* (7<sup>ième</sup> série) 3 : 481-493.
- WESTCOTT, B.F., 1966 [1883], *The Epistles of St. John. The Greek Text with Notes*, London : Marcham Manor.
- WILDER, A.N., 1957, «Introduction and Exegesis of the First, Second and Third Epistles of John», *Interpreter's Bible* 12 : 207-213.
- WILLIAMS, R.R., 1965, «Three Letters of John», dans *The Letters of John and James : Commentary on the Three Letters of John and the Letter of James* (Commentary on the New English Bible), Cambridge : Cambridge University Press, pp. 3-27.
- WILSON, W.G., 1948, «An Examination of the Linguistic Evidence Adduced against the Unity of Authorship of the First Epistle of John and the Fourth Gospel», *Journal of Theological Studies* 49 : 147-156.
- WINDISCH, H., 1951 [1911], «Der erste Johannesbrief», dans H. PREISKER (éd.), *Die Katholischen Briefe* (Handbuch zum Neuen Testament 15), Tübingen : Mohr, pp. 106-136; 164-171.
- WINTERBOTHAM, R., 1911, «The Spirit and the Water and the Blood», *The Expositor* (8<sup>ième</sup> série) 2 : 62-71.
- WITHERINGTON III, B., 1989, «The Waters of Birth : John 3.5 and 1 John 5.6-8», *New Testament Studies* 35 : 155-160.
- WOHLENBERG, G., (1901-1902), «Glossen zum ersten Johannesbrief», *Neue kirchliche Zeitschrift* 12 : 581-583, 746-748; 13 : 233-240; 632-645.
- WURM, A., 1903, *Die Irrlehrer im ersten Johannesbrief*, Freiburg : Herder.
- YATES, R., 1974, «The Antichrist», *Evangelical Quarterly* 46 : 42-50.
- ZUMSTEIN, J., 2000, «"Dieu est amour"», *Foi et Vie* 99 : 95-106.

## **Annexes**

## **Annexe 1 : La structure littéraire de 1 Jean selon T. Häring**

Introduction : 1,1-4

1<sup>ère</sup> présentation des deux thèses, distinctement : 1,5 – 2,27

Thèse éthique : 1,5 – 2,17

Thèse christologique : 2,18-27

2<sup>e</sup> présentation, abordant le lien entre les deux thèses : 2,28 – 4,6

Thèse éthique : 2,28 – 3,24

Thèse christologique : 4,1-6

3<sup>e</sup> présentation, fusionnant les deux thèses : 4,7 – 5,12

Première explication du lien : 4,7-21

Amour (4,7-12) – foi (4,13-16) – amour (4,17-21)

Deuxième explication du lien : 5,1-12

Foi (5,1a) – amour (5,1b-4) – foi (5,5-12)

Conclusion : 5,13-21

## Annexe 2 : La structure littéraire de 1 Jean selon R. Law

Prologue (1,1-4)

Premier cycle (1,5 – 2,28) :

Marcher dans la lumière, testé par la justice, l'amour et la foi

Énoncé du principe (1,5-7)

Marcher dans la lumière, testé par la justice (1,8 – 2,6)

Marcher dans la lumière, testé par l'amour (2,7-17)

Marcher dans la lumière, testé par la foi (2,18-28)

Deuxième cycle (2,29 – 4,6) :

La filiation divine, testée par la justice, l'amour et la foi

La filiation divine, testée par la justice (2,29 – 3,10a)

La filiation divine, testée par l'amour (3,10b-24a)

La filiation divine, testée par la foi (3,24b – 4,6)

Troisième cycle (4,7 – 5,21) :

Interrelations de l'amour, la foi et la justice

Section I : l'amour (4,7 – 5,3a)

La genèse de l'amour (4,7-12)

La synthèse de l'amour et la foi (4,13-16)

Les effets, les motifs et les manifestations de l'amour (4,17 – 5,3a)

Section II : la foi (5,3b-21)

Le pouvoir, les contenus, la base et l'issue de la foi (5,3b-12)

Les certitudes de la foi chrétienne (5,13-21)

### Annexe 3 : La structure littéraire de 1 Jean selon I. de la Potterie

Prologue : Le témoignage apostolique de la vie et de la communion (1,1-4)

I. Première exposition des critères de communion avec Dieu dans la Nouvelle Alliance (1,5 – 2,28)

Perspective : Dieu est lumière (1,5)

Cette communion est considérée en termes de lumière

Pas d'indication explicite du lien existant entre amour et foi

A. Marcher dans la lumière et affranchissement du péché (1,5 – 2,2)

B. Connaissance de la communion avec Dieu et observance du nouveau commandement de l'amour (2,3-11)

C. Les croyants contrastés avec le monde et les antichrists (2,12-28)

II. Deuxième exposition des critères (2,29 – 4,6)

Perspective : Dieu est juste (2,29)

Cette communion est considérée en termes de filiation

Mention du lien existant entre amour et foi

A'. Faire le bien et éviter le péché (2,29 – 3,10)

B'. L'amour : sa nature, ses exigences, ses signes (3,11-24)

C'. Le discernement des esprits (4,1-6)

III. Troisième exposition des critères (4,7 – 5,13)

Perspective : Dieu est amour (4,8.16)

Cette communion est considérée en termes d'amour

Développement de la relation existant entre amour et foi

B''. L'amour vient de Dieu et s'enracine dans la foi (4,7-21)

C''. La foi au Fils de Dieu est la racine de l'amour (5,1-13)

Épilogue (5,14-21)

1. La prière (5,14-17)

2. Résumé de la lettre (5,18-21)

**Annexe 4 : La structure littéraire de 1 Jean selon R.E. Brown**

Prologue (1,1-4) // Jn 1,1-18

Première partie (1,5 – 3,10) :

L'évangile que Dieu est lumière et que nous devons marcher dans la  
lumière comme Jésus // Jn 1,19 – 12,50

1,5 – 2,2; 2,3-11; 2,12-17; 2,18-27; 2,28 – 3,10

Deuxième partie (3,11 – 5,12) :

L'évangile que nous devons nous aimer les uns les autres comme  
Dieu nous a aimés en Jésus // Jn 13,1 – 20,29

3,11-24; 4,1-6; 4,7 – 5,4a; 5,4b-12

Conclusion (5,13-21) : Un énoncé du propos de l'auteur // Jn 20,30-31

**Annexe 5 : La source de 1 Jean selon E. von Dobschütz**

πᾶς ὁ ποιῶν τὴν δικαιοσύνην ἐξ αὐτοῦ γεγέννηται· (2,29b)

πᾶς ὁ ποιῶν τὴν ἁμαρτίαν καὶ τὴν ἀνομίαν ποιεῖ. (3,4a)

πᾶς ὁ ἐν αὐτῷ μένων οὐχ ἁμαρτάνει· (3,6a)

πᾶς ὁ ἁμαρτάνων οὐχ ἑώρακεν αὐτόν. (3,6b)

ὁ ποιῶν τὴν δικαιοσύνην δίκαιός ἐστιν· (3,7b)

ὁ ποιῶν τὴν ἁμαρτίαν ἐκ τοῦ διαβόλου ἐστίν. (3,8a)

πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ θεοῦ ἁμαρτίαν οὐ ποιεῖ· (3,9a)

πᾶς ὁ μὴ ποιῶν δικαιοσύνην οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ θεοῦ. (3,10b)